وقف مرحوم میرزا رضاخان

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: وافیة الاصول — عربی

مصنف: آخوند ملا عبدالله بن حاج محمد تونی

خطی: نسخ ۱۷ سطری

سال تحریر: ..... عدد اوراق: ۱۲۰

جزء کتب: اصول شماره: ۳۶۳

شماره عمومی: ۳۰۲۸ شماره قبض: .....

واقف: میرزا رضاخان نائینی تاریخ وقف: مرداد ۱۳۱۱

طول: ۲۱.۵ سم عرض: ۱۴.۵ سانتیمتر قفسه: ۹

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	وافیة الاصول	خطی ✓ / چاپ سنگی
	درجه نفاست	عادی	
	تعداد اوراق	۱۲۰	اندازه: ۲۱/۵×۱۴/۵
	قطع	رقعی	شماره اموالی: ۳۰۲۸
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف: ندارد ✓
	نیاز به جعبه	ندارد ✓	نوع آفت: شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد: ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف: ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	ندارد ✓	نیاز به گردگیری: ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی: ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. زص ۲. عطاری ۳.
تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

اس

مص

مؤ

خط

چ

سال

جزء

شماره عمومی ۸۲۰۳ شماره قبض

واقف میرزا رضاخان نائینی تاریخ وقف مرداد - ۱۳۱۱

طول ۲۱.۵ سانتیمتر عرض ۱۴.۵ سانتیمتر قفسه

رسالة [illegible]

[illegible]

الواو في نحو سبحان ربي العظيم وبحمده قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول

ومتعلق الجار عامل المصدر اي سبحت الله [illegible] عما لا يليق به

[illegible]

كتاب وافية الوصول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على جزيل الآئه والشكر له على جميع نعمائه والصلوة والسلام على اشرف
اصفيائه واكرم انبيائه محمد وآله وبعد هذه رسالة وافية شافية محتوية على
تحقيق المهم من المسايل الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث
الاجتهادية والتقليد وباب التراجيح وهى مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في
تحقيق ما ينبغى العلم به قبل الشروع فى المقصد وفيها ابحاث الاول الاصول
لغة ما يبتنى عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا
وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتى والمستفتى الثانى
اللفظان استعمل فيما وضع له هو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان
استفادة المعنى عنه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع الشرع

الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع
طايفة غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب فى وجود الاخيرين
واما الشرعية ففى وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان
المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد
الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة فى اللغة لمعان
آخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت ان اردت التبادر فى كلام الشرع
او المتشرعة والاول ممنوع والثانى مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية
قلت انكار التبادر فى كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان
فانه لو شك فى حصول هذه المعانى فى الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ
فى اى كلام كان غايته انك تقول ان هذه التبادر لاجل المؤانسة بكلام
المتشرعة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه
الالفاظ فى هذه المعانى والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل
امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية
والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار فى الاكثر واعلم ان هذه
المسئلة قليل الفايدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق فى معانيها الشرعية
فى كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم مما يبعد [illegible]
واستدلال الفريقين لاخبار النبوية صلى الله عليه وآله المنقولة من غير [illegible]

عليهم السلام بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص عن الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم **الثالث**
الاصل في الالفاظ ان يكون مستعملا فيما وضع له فيثبت الحجة فاذا دار اللفظ بين
الحقيقة والمجاز ترجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل والتخصيص او الاشتراك
او الاضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع غيرها كما قيل
في الآية ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم معقودة الاب
على الابن من الآية موقوفة على مجازية النكاح في الوطي اذ على تقدير الاشتراك
يجب التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة
فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك على النقل وقيل بالعكس وبتقدم التخصيص
على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة التعارض
الا مع امارة خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ
ما ذكر وافي ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع
وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ
في هذه المواضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل
هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة
عن الوضع **الرابع** اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما على
المتصف بمبدئه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب وقبل
الاتصاف بالمبدأ المشهور انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب

صاحب الكوكب الدري اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي واما بعد زوال
المبدأ كالضارب لمن انقضى عنه ففيه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا
ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب و
والآمدي والتبريزي في اختصار المحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف
ما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد
مع البياض والقيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا وفي تمهيد الاصول
ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل
او متكلم فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء كان
للحال او لم يكن   ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان
اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا
في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء
كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرأ الضد ولا لانهم يطلقون
المشتقات على المعنى المذكور دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري و
والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم
ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة لملكات
هذه الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لما

مبادیها علی ما فی کتب اللغة قال الشارح الرضی نقلا عن ابی علی والرمانی ان اسم
الفاعل مع اللام فی صورة الاسم ونقل ابن الدهان ذلك ایضا عن سیبویه
ولم یصرح سیبویه بذلك بل قال الضارب زیدا بمعنی ضرب انتهی **و حاصل**
ان استعمال اسم الفاعل بمعنی الماضی فی کلامهم من ان یحصی والاصل فی الاستعمال
الحقیقة وکذا غیره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال لاحد وقفت
الشیء الفلانی علی سکان موضع کذا هل یبطل حق الساکن بالخروج عن الموضع مدة
قلیلة او کثیرة علی وجه الاعراض وقد عرفت التحقیق **الباب الرابع** فی الامر والنهی
وفیه مقصدان **الاول** فی الامر وفیه مباحث **الاول** فی ان صیغة الامر هل
یقتضی الوجوب او لا اختلف الناس فی ذلك فقیل انها للوجوب وقیل للندب
وقیل للقدر المشترك بینهما وهو الطلب وقیل باشتراکها بینهما لفظیا ومعنویا
وقیل بینها وبین الاباحة فیهما لفظیا ومعنویا باعتبار الاذن فی الفعل وقیل بینه
التهدید فیها لفظیا وقیل بالوقف فی الاولین وقیل شرعا لا لغة **والحق** انها
للقدر المشترك بین الوجوب والندب وهو الطلب ولکن دل الشرع علی
وجوب الامتثال الاوامر الشرعیة فیحکم بالوجوب عند التجرد عن قراین
الندب فهیهنا مقامان **الاول** انها حقیقة فی الطلب والدلیل علیه من وجوه
الاول ان المفهوم من الصیغة لیس الا طلب الفعل وربما لا یخطر بالبال
الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة واهل الاصول الامر بانه

بانه طلب الفعل علی سبیل الاستعلاء والعلو **الثانی** ضعف دلیل مثبتی
الفصول الممیزة من الوجوب والندب فی حقیقة صیغة کما ستطلع علیه
الثالث کثرة ورود الامر فی الاحادیث متعلقا باشیاء بعضها واجب
وبعضها مندوب من دون نصب قرینة فی الکلام وهذا غیر جایز لو لم
یکن حقیقة فی القدر المشترك وکذا کثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة
وکذا بالمندوبة من دون نصب القرینة فی الکلام لا یقال علی تقدیر کون
الصیغة فی القدر المشترك کیف یجوز استعمالها فی الواجب والمندوب
بدون القرینة اذ المجاز لا بد له من القرینة لانا نقول الصیغة لیست
مستعملة الا فی الطلب وانما یعرف کون متعلق الصیغة جایز الترك او غیر
جایز الترك من موضع آخر فلیست الا مستعملة فی معناها الحقیقی
والقول باحتمال اقترانها بالقرینة حین الخطاب وخفائها علینا الان
مما یابی عنه الوجدان لبعد خفائها فی هذه المواضع علی کثرتها و اشتراك
التکالیف بیننا وبینهم **حجة** من قال بانها حقیقة فی الوجوب امور احدها
ان السید اذا قال لعبده افعل کذا ولم یکن هناك قرینة اصلا فلم یفعل عد
عاصیا وذمه العقلاء لترکه الامتثال فیکون للوجوب **والجواب** لا نم تحقق
العصیان والذم علی تقدیر انتفاء القرینة والقراین فی مثل هذه المواضع
لا یکاد یمکن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة او عادة مولیه

او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امر مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود
على السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر والادلة الباقية
ايات قرانية تدل على عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشارع وسيجيء بعضها
واجيب ان هذه الايات تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى
وحجة من قال بانها للندب امران احدهما قول النبي صلعم اذا امرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم اي ما شئتم وجوابه ظ لبطلان تفسير الاستطاعة
بالمشية وثانيهما مساوات الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل
على الندب فكذا الامر وجوابه منع المساوات اولا ونقل اهل اللغة عليها
غير ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا المقام الثاني ان امتثال الاوامر
الشرعية واجب الا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايض
من وجوه الاول ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد
كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي وترك الطاعة
عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام
لقوله تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الثاني قوله تع يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الايات
الدالة على ذم ترك الطاعة كقوله تع من يطع الله ورسوله فقد اطاع الله
ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها الثالث قوله تع فليحذر الذين

الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والتهديد
على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب امتثال مطلق الامر الرابع
ما ذكره السيد المرتضى من حمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة
على الوجوب والظ كون باعث حملهم هو ما ذكرناه في هذا
المقام لما مر في المقام الاول ولاصالة عدم النقل واعلم ان صاحب
يعني يتبين بالدليل ان صيغة الامر حقيقة في الطلب لا الوجوب لكنه فهم الصحابة الوجوب مستند الى ما قلنا
المعالم قال في اواخر هذا البحث فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا
المروية عن الائمة عم ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا
في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ
لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات
وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عم انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت
بعد خبرتك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة عليهم السلام
ليست مستعملة الا فيما استعمل فيه في كلام الله تع وكلام جدهم
وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه في كلام جدهم
من غير تنبيه واعلام لاحد ان عرفنا في هذا اللفظ هذا المعنى حاشاهم عن ذلك
بل الصيغة في كلامهم ايض مستعملة في طلب مبدأ الصيغة وانما يعلم
العقاب على الترك وعدمه من امر خارج وورودها في كلامهم ايض مجردة
محمولة على الوجوب المذكور لفرض طاعتهم ايض لما مر ولما رواه الكليني

من ادلة الى رحمه ولان الاصل عدم النقل فكون ان الصيغة مستعملة في الكتاب والسنة في الطلب وفهم الوجوب منها رح سيد صدر الدين

في باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام في الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت ابا
عبد الله يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر الناس
بجهالته وبسنده عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وآتيناهم ملكا
عظيما قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني قال قال
ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا الحديث وروى الحسين
ابن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام قولنا في الاوصياء
ان طاعتهم مفروضة فقال نعم هم الذين قال عز وجل اطيعوا الله واطيعوا
الرسول والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل رجل ابا الحسن ع
فقال طاعتك مفروضة فقال نعم فقال مثل طاعة علي بن ابي طالب عليه الصلوة
والسلام فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الائمة عليهم السلام هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الباب وفي غيره ولا شك ان
انقياد مطلوبهم عليهم السلام وطاعتهم واجب فامتثال اوامرهم واجب مط
الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا ظ **تذنيب** اختلفوا في صيغة
الامر اذا وردت بعد الحظر على اقوال الوجوب والندب وتابعية ما قبل الحظر
والتوقف **والحق** ان صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او في
مقام مظنة الحظر او الكراهة بل موضع تجويز السائل واحدا منهما كان

كان يقول العبد هل انام او اخرج او نحو ذلك فيقول المولى له افعل كذلك
لا تدل الا على رفع ذلك المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو كالاذن
في الفعل امر مشترك بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا
حللتم فاصطادوا والندب فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
لتبادر رفع المنع من الفعل والظاهر انه مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل
القرينة وهي مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتملة وتعليقها
على زوال علة المنع في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور
فيما نحن فيه لانه فرع فهم الطلب من الصيغة وفرديتها لمفهوم الامر
مع انها ليست كذلك **بحث** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة
والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منهما لتبادر
مجرد طلب الفعل في الصيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان
والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لو دلت على التكرار
لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو بط للاجماع على خلافه ورد ما
قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وغيرهما ولما
كانت مماثلة لصيغة النهي حيث اقتضت التكرار ولاستلزامها بالنظر
الى الضد وتكرار اللازم يستدعي تكرار الملزوم وهو بط لان تكرير

ما يتكرر في العبادات انما هو لدليل آخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا
التكرار على هذا النحو مما لا يتفق لئن يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر
وايضا منتقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثاني قياس في اللغة ومع الفارق
اذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها والثالث ظ كما سيجيء لما
من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه
لترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال بالمرة ولا يخفى انه
لا ينافي كونها لمجرد الطلب لاصالة برائة الذمة **تذنيب** الحق ان الامر
المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما اذا كانت الشرطية قضية
كلية مثل كلما جاء زيد فاكرمه او كانت الشرط او الصفة علة
موجبة مثل ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
ووجه الثاني ظ **لنا** على الاول ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت
السوق او اذا دخلت السوق فاشتر لحما فترك الشراء في العادة لا يجب الذم
وهو ظ ولكن اكثر الاوامر المعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرر
الشرط لفهم العلية غالبا ولذا توهم البعض انه يفيد العموم عرفا
وان لم تفد لغة **البحث الثالث** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور و
التراخي على اقوال ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق الا ان الاقوى
وجوب التعجيل في الامر المجرد عن القراين فههنا ايضا مقامان **الاول** عدم

الدلالة على الفور ولا على التراخي **لنا** تبادر ان المتبادر من الامر
ليس الا طلب الفعل من غير فهم شيء من الاوقات والازمان منه وهو ظ
الثاني وجوب المبادرة الى امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور
في المقام الثاني المبادرة بالفعل في اول اوقات الامكان بل ما يعد به المكلف
الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب
اختلاف الاوامر والمامور والفعل المامور به مثلا اذا امر المولى عبده بسقي
الماء فبتاخيره ساعة يفوت الفورية ويعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج
الى سفر بعيد الغاية كالهند فبتاخيره اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا
يعد متهاونا والدليل عليه في وجوه **الاول** ان جواز التاخير على تقدير
ليس الى غاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة ولو استفاد
الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانها يصير من قبيل الموقت والكلام
في غيره وما يقال من ان كل امر على هذا يكون موقتا فلا يجب الفور في شيء اصلا
لان الغاية هي الظن بالموت فاذا حصل ذلك الظن تصير العبادة مضيقة
فهو باطل لان ظن الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن
شرعا حتى تمكن الحكم به بتضييق عبادة تثبت من الش توسعها وعلى تقدير التسليم
فبعد حصول الظن قلما يتمكن المكلف من امتثاله او حصول هذا الظن
في صحة من الجسم وكمال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقدير

انما يكون عند شدة المرض وح لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة
اتعاب النفس كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايض اذا كانت كثيرة
فنقول في الاستدلال ان جواز التاخير الى غاية يفضي الى خروج الواجب عن
الوجوب فيكون منتفيا فيكون الفور واجبا والمقدمات في غاية الظهور
وما مر من ان الواجب لا يجوز تركه على وجه ما ولا يخرج شيء من الوجوب بادنى يصدق
على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو غير
جايز الترك فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه في هذا التعريف بحيث
يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بتكلفات البارده البعيدة
جدا وايض قد عرفت ما في غاية الظن بالموت وايض كيف يتصور وصف العبادة
بالوجوب باعتبار وصف النادر التحقيقي فيها ولك ما يقال من ان الواجب
ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية العزم على الاطلاق
يوجب اخراج الواجب عن الحتمى وايض لا دليل على وجوب العزم ولا على بدليته
على تقدير الوجوب **فان قلت** هذا الدليل ايض ينتقض على الموسع لجواز التاخير
ولا نزاع في امكانه **قلت** جواز التاخير في جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن
من الفعل لا نم انه يمكن التصريح الحكم به لانه سفه ومناف للغرض نعم صراحة
جواز التاخير على الاطلاق يوجب ان يدخل في ضمن جواز التاخير بعض الازمنة
التي يعد التارك فيها متهاونا مضيقا لولاها **الثالث** ان التاخير

التاخير بما ينافي الفورية المذكورة يعد في العرف متهاونا ومعصية فيكون
الفور واجبا اذا كان الامر ممن يجب وجوب امتثاله ولا يتوهم من
هذا صيرورة الفورية مدلولا لصيغة الامر فينافي ما في المقام الاول
لان قضاء العرف بذالك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم
ان يكون جميع صفات الشيء واثاره واحكامه من مدلولات لفظه **الثالث**
ادعاء السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور حيث
قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب اولى ونحن ان ذهبنا الى
ان هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب
الى ان العرف الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحمل مطلق هذه اللفظة
اذا وردت عن الله تع او عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الوجوب
دون الندب على الفور دون التراخي وعلى الاجزاء واحتج عليه بان الصحابة
والتابعين وتابعي التابعين حملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا
على الفور والوجوب والاجزاء ولم ينكر احد ذالك واذا احتج واحد بامر
عليه لم ينكر خصمه بل ذالك ثم قال واما اصحابنا معاشر الامامية فلا يختلفون
في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى **فان قلت**
الاجماع المنقول بخبر واحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب الكلية
يجب تحصيل العلم بها **قلت** افادة الظن من الخبر الواحد كثيري وقد

يفيد القطع اذا احتف بالقراين والظن كون الخبر كك ولو سلم فلو تم كون المسئلة
من المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرحوا
بالاكتفاء بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع ولو سلم كونها من غير تلك
المطالب فلا نم وجوب تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمح
والمسئلة كك اذ كل من القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية
والتوقف مبني على الادلة الظنية كما لا يخفى وايض اشتراط القطع في الاصول
مط وسيما في اصول الفقه كعدمه مبني على الادلة الظنية كالايات القرانية
ونحوها والاصل ونحوه **فان قلت** كلام المرتضى كما فسره بعض الاصحاب
دال على ان الوجوب والفور والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس
الاجماع واردا على المدعى **قلت** لا ظهور لكلام السيد في ذلك اذ هو
ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر بانه حقيقة موضوع له اللفظ
في العرف الشرعي فتامل **الرابع** قوله تع فاستبقوا الخيرات ولا شك ان
فعل المامور من الخيرات وقوله تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة
عرضها كعرض السماء والارض حيث ان مسارعة العبد الى المغفرة غير متصور
لانها من فعل الله تع فالمراد الله اعلم سببها وفعل المامور به سببها كما قال
الله تع ان الحسنات يذهبن السيئات واضمار سبب خاص كالتوبة
ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايض حذف المفعول هنا انما هو ليذهب

ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذالك محمول على بان
الفضيلة المسارعة والاستباق على وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق
المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
الا ترى انه لا يق لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق
والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي
لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة ولا استباقا فلا بد من حمل الامر
في الايتين على الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه
المادة وذالك ليس بجايز فتامل انتهى كلامه بعبارته فيه هنا وضعفه
ظ لانه مبني على اشتباه الموقت بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري
يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كك اذ الموقت موسعا كان او
مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به كصلوة العيد بخلاف
غير الموقت كازالة النجاسة عن المسجد وقضاء الصلوة اليومية على المشهور
والحج ونحوها فانه فيه وان حصل الاثم بالتاخير الا انه اداء لا لزوم الفعل
في كل الوقت والاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق الغير الموقت
وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظ البطلان وما يتوهم من منافات مادة الامر
فيهما للصيغة هو بناء على ان المادة تقتضي امكان التاخير وصورته تقتضي
المنع من التاخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل اداء وصحيحا

لا يبقى ح

على تقدير التأخير ولا يقتضي جواز التأخير ومشى وعتبة وهو في غاية الظهور
ولا يبعد كونه من باب التأمل اشار الى ما ذكرناه **واحتج** من قال بالدلالة
على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على
النهي وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي
من غير دليل ونحو ذلك **واحتج** من قال بالتراخي بمعنى جواز التأخير
لا وجوبه اذ لم يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه
فلو اراد وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية
في ايقاعه **والجواب** بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور وان اراد
نفيه مطلقا فنقول البيان بعدم التساوي للاوقات موجود في العقل
والنقل كما مر **البحث الرابع** في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي
فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقت اوله
فيه مذهبان الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان
القضاء لا يجب الا بامر جديد كمن نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
لنا ان الامر بصوم يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير الخميس
ولا يقتضيه معنى لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة وقد تكون
العبادة في وقت خاص مصلحة دون غيره من الاوقات **احتجوا**
بان هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس

الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول ولا يسقط الميسور بالمعسور
والجواب لا نم تعدد المط بل هو الصوم المقيد بيوم الخميس فلا يمكن
ايقاع هذا المط في غيره وبان الدين المؤجل لا يسقط بالتأخير وكذا المامور
به **والجواب** ان ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه
بعده وهو معلوم عادة والعقل حكم بان الغرض في الدين متعلق باحقاق
الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضي صاحب الحق قبله بخلاف المامور
به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن بثبوت
القضاء في كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في احكام
ما تعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته غير
صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشاء تعلق الامر
الجديد هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه
ولكن الحكم بمثله كهذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم **تذنيب**
على ما اخترنا من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي
يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان فيما بعد ذلك الوقت مع
عدم القرينة على الاعتداد به فيه ولا على عدمه فيه مذهبان والاقوى
وجوب الاتيان فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الاوامر المطلقة فنحكم بجواز
الاتيان بالمامور به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا تقتضي

الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد والحاصل
ان الامر المطلق يفيد شيئين الاول ادائية الفعل المامور به في كل وقت
والثاني رفع الاثم والحرج بالاتيان في اي وقت من الاوقات وادلة
الفور انما يقتضي صرفه عن ظاهره في الشيء الثاني دون الاول اذ لا منافاة
بين الاعتداد بالفعل المامور به في اي وقت اتى به وبين ترتب الاثم
على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من دون
موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشيء الاول
بل ولا الاعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال في الامر
المطلق اذا علم توقيته بوقت معلوم من خطاب آخر اذ لا يبعد ان يقال
التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين
الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشأ
لمصلحة الفعل بخلاف الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل
الا لاجل ان الفعل الزماني لا بد ان يكون في زمان حتى لو امكن
ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الامتثال ولكن يبقى الاشكال فيما يفيد
الفورية بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او بسرعة فهل يجب
الاتيان به فيما بعد وقت الفور ح اولا او يقول افعل بناء على
ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الموقت الا

يقتضي صح

١١

الا انه لا يكاد في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على
عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث
الامر مباحث اخرى راينا عدم ايرادها هنا اما لان البعض سيجيء
ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام
الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما لكونه من المسائل
الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادي الفقهية
علم مثل صحة التكليف بفعل الامر انتفاء شرطه مع جهل المامور وعلمه ايضا
ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق و
وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما
بمباحث العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب
التخييري ونحو بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك المقصد الثاني
في النواهي وفيه مباحث الاول اختلفوا في مدلول صيغة النهي
حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق هنا ايضا نظير ما مر في الامر من
انها حقيقة في طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما مر
في الامر ولقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع
محمولة على الوجوب وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الم تر الى
الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه الاية وغير ذلك

يوجد صح

اولى صح

نحو قوله تعالى فى مقام الذم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله تعالى
فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين **الثانى**
الحق ان النهى الشرعى المجرد عن القراين يجب حمله على الدوام لان حمل
النهى المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر من
دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم
بمطلق النهى **الثالث** هل يجوز تعلق الامر والنهى بشىء واحد اولا والحق
عدم الجواز **واعلم** ان للمسئلة صورا منها ان يتعلق الامر الايجابى
العينى والنهى التحريمى العينى بامر واحد شخصى ولا شك ولا نزاع
لاحد فى امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق سواء كان منشاء
تعلق الحكمين ذات ذلك الشىء او وصفين لازمين له اما لو امكن
انفكاكه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته فى الحالين فيجوز تعلق
الامر باعتبار احد الوصفين والنهى باعتبار آخر فيجب ايقاعه على
الوصف الاول ويحرم ايقاعه موصوفا بالوصف الثانى كلسطم الييتيم
تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف بالصدق والنية
ومنها
ان يتعلق الامر الايجابى التخييرى والنهى التحريمى العينى بامر شخصى
بحيث تكون منشاء الوجوب والحرمة واحدا او امرين متلازمين
والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا وسيجىء ما يحققه ومنها ان يتعلق

ان يتعلق الامر الحتمى والنهى كذلك كل واحد بكلى ولكن يكون بين الكليين
العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج فى كل منهما فهل يحصل الامتثال
باعتبار الامر ولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة فى الدار المغصوبة
فان الصلوة مامور بها والغصب منهى عنه والصلوة فى الدار المغصوبة
فرد لكل منهما اما الامر بالنسبة الى الصلوة باعتبار نفسها واما النهى عنها
بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود
عليها مع عدم رضاه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو
نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس
للحركة والسكون وجزئيتهما للصلوة ليستلزم جزئيته وقد وقع النزاع
فى صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل يتعدى الامر المتعلق
بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للنهى اولا وهذه الصورة فى الحقيقة
ترجع الى الصورة الثانية لان النهى عن الكل نهى عن جميع جزئياته والامر
به امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجبا تخييريا وحق
امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصى لها بما افرد للنهى عنه وان
الدعوى بينة غنى عن الدليل اذ امتناع كون الشىء الواحد مرادا ولو
على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا الشخص واحد فى غاية الظهور
وتعلق الوجوب التخييرى به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره

مع استلزامه امتناع الاطاعة في طرف النهي وايضا هذا ينافي اللطف
اذ المكلف ح مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة غير مجد
مع اتحاد المتعلق احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك
المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر والنهي الثاني انه لو
امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه
اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار
المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
حتى لا يبقيا مختلفين والجواب عن الاول اولا يمنع حصول
الاطاعة على التقدير المذكور والسر في توهم هذا الحصول ان غرض
الامر وفائدة الخياطة حاصلة على اي حال اتفق الخياطة فيشتبه حصول
الغرض بحصول الاطاعة وثانيا ان المتعلق في المثال المذكور مختلف
فان الكون ليس جزءا من الخياطة بخلاف الصلوة والحقيقة ان الخياطة
امر حاصل من الحركات والسكنات فهي لاذكار الواقعة على الانحاء الخاصة
للاجماع على ان القيام ورفع الراس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة
بالارض من اجزاء الصلوة واركانها لا يقال اختلاف المتعلق غير

غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهي باللازم والامر بالملزوم غير
جائز ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان المغصوب
من لوازم الخياطة فيه الكون في المكان كالكون مع الصلوة الجزئية
لانا نقول بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياطة
انما اللازم ان الكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون
المطلق لازم لها وليس الكون الخاص مدخلية في التشخص الخياطة بل تشخص
الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف
الصلوة فان اشخاصها تتبدل بالاكوان في الاماكن المختلفة وعن
الثاني ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة با
بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها ومنها ان يتعلق الامر للايجاب
والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن
المكروهة وهذا ايضا حرام اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو رجحان
الترك فما تعلق به هذا النهي من العبادة فالظاهر بطلانه ما لم يدل
دليل على صحته وما دل الدليل على صحته يجب
حمل الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة
ليس نفس العبادة بل امر آخر كالتعرض للنجاسة او الكشف للعورة ونحو
ذلك في كراهة الصلوة في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان

الحرمة غالبا يتعلق بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظواهر
النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل في الحمام ونحوه
وما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل ثوابا
بنسبة خاصة والتحقيق ان العبادة قد يكون بحيث لم يتعلق بها نهى
ولا امر غير الامر الذي تعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت البعيد
عن المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما يتصف بالاباحة بمعنى
عدم مرجوحية اوصافها او اجزائها وعدم راجحيتها ايض غير الراجحية
الناشئة من راجحية اصلها فيقال ان الصلوة اليومية في البيت مثلا مباح
وقد تكون بحيث تعلق بها امر آخر باعتبار اشتمالها او اتصافها على امر
راجح او بر وهذا الرجحان قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد
مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع ح وجوبان وقد لا ينتهي اليه كالصلوة
اليومية في المسجد لا مع النذر ولا مع نذر يسقط للندب فيجتمع ح الوجوب
مع الندب وقد تكون بحيث تعلق بها بالاعتبار المذكور وهذه المرجوحية
قد تنتهي الى حد التحريم كصلوة الحايض والصلوة في الدار المغصوبة
وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا تنتهي اليه وهذه
ايض تستلزم الابطال ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم
لما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون

العبادة باعتبار الاشتمال والاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها
لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في ا
الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا
التحقيق لا يرد ما يقال بان الكراهة بمعنى اقلية الثواب توجب كون الصلوة
في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير المسجد الحرام لانها اقل ثوابا
منها فيه وقد علم تمام صورة اجتماع الامر الايجابي معه ومع الندب
ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبي مع الندب مع الايجاب والندب
والاباحة والكراهة والتحريم وهذه ثلث عشرة صورة **تتميم** فان
قلت كيف حكمت ببطلان العبادة عند فرديتها للمأمور به والمنهي عنه
وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المأمور به في تعلق الامر ولم لا يجوز
دخولها في المأمور به وخروجها عن المنهي عنه مثلا الصلوة في الدار
المغصوبة يكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا
كانت غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة مأمور بها الا اذا كانت
غصبا وبين قولنا كل غصب منهي الا اذا كانت صلوة **قلت**
هذا احتمال لا يخ عن قرب سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة
المذكورة مثل قوله تع ان الارض لله وما ورد من ان الارض
مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافا فان

بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة
المذكورة بطريق التخيير على ما مر وتعلق النهى بها بطريق الحتم والعين فيكون
استثناؤها من الامر اولى من استثنائها من النهى فظهر ان الاهتمام بترك
الحرام العينى اولى من فعل العبادة اذا صارت محتملة الكل من الوجوب
والتحريم ترجح جانب التحريم لا لما قيل واشتهر من ان رفع المفسدة اهم من جلب
المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعرض الندب والتحريم لا الواجب معه لان
ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض
الامر والنهى ومصداقه الكف وايضا من تتبع ظ عليه ان كل امر تردد بين
الوجوب والتحريم رجح الشرع جانب الكف عنه كصلوة الحائض في ايام
الاستظهار وكف الوضوء عن الانائين المشتبهين عند نجاسة احدهما
وغير ذالك وقال السيد في الذريعة وقد يصح ان يقع من المكلف جميع
افعاله على وجه وليس على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان
من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان له الخروج عنه بنية التخلص و
ليس له التصرف بنية الفساد وكذلك من قعد على صدر حى له الحركة
بنية التخلص وليس اذا كان انفصاله لولم ذالك الحى كقعوده وكذلك
المجامع زانيا له الحركة بنية التخلص وليس على وجه آخر وقال في موضع
آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة

المغصوبة وقد قيل في التميز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل
عبادة ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير
مناب فعله وليس من شرطها ان تقع منه بنية الوجوب وليس من
شرطها النية اصلا لم يمتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة
وهذا قريب انتهى ثم قال فاما الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها
مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها
والتعارف يجرى مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل
ليس بغاصب لكنه دخل في الدار المغصوبة مختارا فيجب ان لا تفسد
صلوته لان المتعارف بين الناس انهم يوسعون ذالك لغير الغاصب
ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم من كلامه الاول ان الفعل الواحد
يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما في مثاله بالقعود على صدر الحى وكلام
الثانى ظ في صحة الوجوب الكفائى في المكان المغصوب واعلم ان
الشهيد ره نقل في قواعده عن السيد المرتضى ره بصحة الصلوة الواقعة على
جهة الريا وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المؤاخذة بفعلها
وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهى لشيء واحد من جهتين
الا ان يقول ان الريا امر غير الصلوة وفيه تامل ونقل الكلينى
في كتاب الطلاق عن الفضل ابن شاذان التصريح بصحة الصلوة في الدار

في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج والاخراج المعتاد الرجعية من بيتها كرجل دخل في دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلواته جائزة لان ذالك ليس من شرايطها الصلوة لانه منهي عن ذالك صلى او لم يصلي انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للنهي فاقترانه للصلوة مفسد لها كالصلوة في الثوب النجس وما كان النهي فيه غير مختص للصلوة فاقترانه غير مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى فيه غيرها **ثم اعلم** ان هذه المسئلة من مسايل هذا العلم فهي من المبادي التصديقية وايرادها في الادلة العقلية ايضا غير بعيد لانها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كاصالة البرائة اللغة **البحث الرابع** اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والامدي عن اكثر المحققين والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى منا لكن قال ان دلالة على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد في قواعده والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد بشرط عدم رجوع النهي الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط في الرازي في المعالم ونقله في الوجيزة عن الشافعي واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحصول منهم العلامة

الرابع كال او شرعا سوا اكان في العبادات او في المعاملات

اشاره لما لم يشار اليه مطلق مقدم

السابع العقلية من علم الكلام او وردها ... لنفيها في بعض ...

والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا فهيهنا مقامان **الاول** ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من العبادات والدليل عليه ان المنهي عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة تكون او مطلوبا للمكلف فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة وهو ظ **واعلم** ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحايض وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قرائة العزايم في اليومية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الجهر في الفرايض النهارية وقد يرجع الى امر مفارق غير لازم كالنهي عن قول آمين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليمين على الشمال في الصلوة ذالك واقتضاء النهي الفساد في ذالك الثلثة الاول ظاهر اذ صحة الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم يقول ان نهي مثل هذه الامور لا يوجب فساد العبادة الواقعة هي فيها والمتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها فساد العبادة والامر يقتضي الاجزاء اجماعا ممن يعتد به وبعضهم يقول بفسادة العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه يفهم من النهي ان عدم المنهي عنه من شرايط تحقق

العبادة الشرعية ووجوده مانع منه فلا يمكن تحقق العبادة مع و
وجوده **والحق** ان يق ان العبادة اذا كانت بحيث قد علم بدليل شرعي
جميع اجزائها وشرايطها وموانعها فلا يكون هذا المنهي عنه شيئا منها
فالنهي ح لا يقتضي فساد العبادة المقارنة للمنهي عنه لما مر واما مع
عدم ذلك فالظ ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع
اجزاء العبادة وشرايطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي
فليس لاحد ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنهي عنه وهو لا يستلزم
فساد العبادة كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب
المامور به في العبادة ولا دلالة على جزئيته للعبادة او شرطيته ولو
صح هذا القول لانسد طريق الاستدلال على بطلان الصلوة والصوم وغيرهما
بترك جل اجزائها وشرايطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان المانعية
المنهي عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي بالعبادة فلو علم ان نهي
الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مط كالنهي عن النظر
بالاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ ح معلوم ان
المنهي عنه لا ارتباط بالعبادة في المانعية **المقام الثاني** ان النهي يقتضي
فساد ما تعلق به من المعاملات كاقسام البيوع والانكحة والطلاق
وغيرها سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل في النكاح

في النكاح والكنايات ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر
ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربوا و
نكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل
على اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم من وجهين **الاول** استدلال
العلماء فان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد
بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد مدلولا
للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي المتعلق بشيء ولا تلازم
بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة في عدم
شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في ترتب اثاره عليه ولهذا حكم الشارع
بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الوطي في
الحيض اثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو
ذلك بل الفساد مما يحكم به العقل في المعاملات من ظ حال الناهي
وقد وقع في الرواية ما يدل على اقتضاء النهي الفساد روى الشيخ في التهذيب
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال عليه السلام لو
لم يحرم على الناس ازواج النبي عليه السلام لقول الله عز وجل وما كان
لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم
على الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح

اباؤكم من النساء وروى فى الموثق عن الحسن الجهم قال قال ابو الحسن
الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول فى رجل تزوج بنصرانية على مسلمة قلت
جعلت فداك وما قولى بين يديك قال عليه السلام لتقولن فان ذلك تعلم
به قولى قلت لا يجوز تزويج نصرانية على المسلمة ولا على غير مسلمة قال عليه السلام
لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال عليه السلام
فما تقول فى هذه الآية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تع ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
نسخت هذه الآية فتبسم عليه السلام ثم سكت وروى عن زرارة ابن
اعين عن ابى جعفر عم قال لا ينبغى نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك
واين تحريمه قال عليه السلام قوله تع ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفى الحسن
بابراهيم ابن هاشم عن زرارة ابن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
فقال عليه السلام هى منسوخة بقوله تع ولا تمسكوا بعصم الكوافر
فان الامام عليه السلام استدل بالنهى على التحريم ومعلوم ان المراد
من التحريم فى هذه الصورة بطلان النكاح كما فى قوله تع حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم الآية وروى فى الحسن به عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام
قال سئلته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان

شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان حكم ابن عيينة
وابراهيم النخعى واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة
السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده
فاذا اجازه فهو له جايز وفى حديث آخر عن زرارة ايضا فقلت لابى جعفر عم
فان اصل النكاح كان عصيانا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا
وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه
ما حرم الله عليه من نكاح فى عدة واشباهه فان هما يدل على فساد
النكاح اذا كان معصية لله وفى الحسن عن محمد ابن مسلم قال قال ابو
جعفر عليه السلام من طلق ثلثا فى مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق
الذى امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن طلاق قاله ووجه الدلالة ان
الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به له طلاق
ووجه الدلالة والرواية فيما يدل على المط اكثر من ان يعد ويحصى
فليتدبرها الثانى ان لزوم الاثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا
بل هو بمجرد جعل الش من قبيل الاحكام الوضعية التى لا تنفك عن الاصل فلا
يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعى ومع تعلق النهى بمعاملة لا يحصل العلم
ولا الظن بان الش جعل تلك المعاملة المنهى عنها سببا ومعرفا
لشئ من الاحكام نعم ان علم فى معاملة ان الش جعلها معرفة لاحكام

مخصوصة مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او
لم تكن امكن الحكم بترتب اثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة
ولكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في
المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل يوجب الفساد
اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر في مثله في النهي في العبادات بان يقال مع
اختصاص النهي وعدم العلم بعدم ما نفيته المنهي عنه في صحة المعاملة
الظاهر كون المنهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجري فيه الدليل الذي كون
فتامل

الباب الثاني في العام والخاص وفيه مقصدان

المقصد الاول في العام

وفيه مباحث

الاول العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع
واحد وقد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تخصه بحيث اذا
استعمل في الخصوص كان مجازا اولا والاكثر منا على ان له صيغة كذلك
وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة
ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايضا على ان له صيغة كذلك
وعكس جمع منهم والقاضي منهم كالمرتضى ونقل الامدي التوقف
في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي والحق المشهور والصيغة
الموضوعة له عند المحققين هي هذه من وما للشرط والموصول
والاستفهام ومهما واينما للشرط ومتى للزمان وكل وجميع مع

19

عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بلا او ليس او لن
او بما على المشهور الحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول ان ولدت
ولدا فانت على كظهر امي فيحصل الظهار بتوليد ولدين واكثر ايضا والحق
اخر النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما فاكهة ونخل
ورمان والتي عليه الاستدلال على العموم في قوله تعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به واخرى في سياق الامر نحو اعتق رقبة ومنها
الجمع المعرف باللام او بالاضافة والمفرد كذلك عند الاكثر ونقله الامدي
عن الشافعي والاكثر واختاره هو والرازي عن الفقهاء والمبرد ونقل
عن الشيخ الرضي عدم الخلاف فيه وفي شرح العضدي نقله عن المحققين
من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق
بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والدليل على العموم في
جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القراين وهو علامة
الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به في الاحكام الشرعية
معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين
غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم
تنجيس مقدار الكر من بعض الماء في احل الله البيع والشيء وحرم الربوا
واذا بلغ الماء قدر الكر لم ينجسه شيء فتعين ارادة الجميع وايضا صحة

الاستثناء دليل على العموم اذ الاستثناء عند الاكثر اخراج ما لولم يخرج
لوجب الدخول ولا يكفي الصلوة ح وهذا لا يجوز رايت بحالوا الا زايدا وليس
صيغ العموم منحصرة فيما اوردناه فليعلم **واعلم** ان الجمع المنكر لا يدل
على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المعرف في عموم المفرد في الاحكام
لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع عدم لتساوي
احتمال العهد والجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوي
الاحتمال لان الاول مع تقليم امر يرجع اليه كقوله تعم فعصى فرعون الرسول
الثاني قيل ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها
الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختار
الاول العلامة في يب والحق ان يقال انه اقسام **الاول** ان يسال
عن واقعة دخلت في الوجود والنبي اما الامام عليه السلام مطلع عليها
والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة
للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها **الثاني** ان يسال عنها
بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق القول الثاني مع عدم
مرجح لاحد الاحتمالين **الثالث** ان يسال عن الواقعة لا باعتبار
وقوعها والحق فيه ان يقال ان الواقعة ان كانت لها جهة شايعة

تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان
كانت جهات وقوعها واحتمالاته متساوية لا مرجح لشئ منها في
عمومهم ح في لفظ العموم اذ عدم الانصراف الى شئ منها يوجب الغاء
الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى
العموم والظاهر انه يقتضي ح في الذريعة القول بالعموم بترك الا-
ستفصال فانه قال اذا سئل عن الحكم المفطر فلا يخ جوابه من ثلثة
اقسام اما ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة
والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان يسال عليه السلام
عن رجل افطر فيدع الاستكشاف عما به افطر ويقول عليه السلام عليه الكفارة
فكانه قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال
خاصا والجواب مثله فيحمل محل الفعل فكلامه يدل على ان الترك الا
ستكشاف بمنزلة العموم الا انه مثاله في تنقيح المناط الظاهر انه لا
خلاف في العموم كما سيجيء في بحث الادلة العقلية **الثالث** تخصيص
حكم العام بمعين لا يخرجه عن الحجية في الباقي سواء خص بمتصل او
بمنفصل عقلا او نقلا وسواء قلنا بان ذلك العام ح حقيقة كما
هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وقد قال من
تكلم في هذه المسئلة عن اصحابنا عن اصحابنا وجمهور العامة وعند البلخي

ان خص بمتصل والبصري ان ابناء لفظ العموم عند قبل التخصيص كامثل
السارق والسارقة الغير المبني عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان
مبنيا قبل التخصيص كامثل اقيموا الصلوة المفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الحائض
وقبل الحجية في اقل الجمع وقال الوثوق ليس بحجة مطلقا وجوه الاول يتبادر
كل الباقي عن العام المخصص وظهوره فيه كظهوره في الكل قبل التخصيص
فان المراد في المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من دون
نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف المخاطب في الحكم بالمرادة
ولا يحكم باجمال كلام المتكلم بل لا يخطر بباله عدم ارادة كل الباقي والمنكر
مكابر الثاني انه اذا قال اكرم بني تميم واما فلان فلا تكرمهم فترك اكرام
غير المخرج عد عاصيا ولولا الظهور لما عصى به الثالث استدلال العلماء
قديما وحديثا بالعامة المخصوصة من غير نكير وقد وقع في كلام
اهل البيت ع فلتطلب احتج الخصم بوجهين ان متعلق الحكم ليس
هو المعنى الحقيقي للعام لانه المفروض في المجازات كثيرة وكل منها محتمل
وتمام الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه الا بقرينة وبدونها يبقى
مجملا والجواب منع احتمال كل واحد من المجازات بل المتبادر والظاهر
والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرناه الثاني انه بالتخصيص
خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة والجواب منع

منع عدم ظهوره بل هو ظاهر في الباقي بعد ملاحظة المخصص والمذاهب
المذكورة كلها اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية تنحل
شبهتهم بادنى تامل بعد ملاحظة ما مر الرابع ان الخطابات
الواردة بصيغة النداء والكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك
مما خلق الله تع في الملك وحفظ وامر بانزاله الى السماء الدنيا في مدة
او في ليلة القدر ومنها الى النبي ص في مدة مديدة بالتدريج ليبلغ هو
واوصياؤه من عترته عليهم السلام الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة
بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن
استجمع شرائط التكليف من حين نزوله لا يكون شاملا لمن تولد حين
توطن النبي ص بالمدينة ولا مختصة بحاضري مجلس النبي ص حين قراءتها
خلافا للاكثر من صنف في الاصول من الشيعة والنواصب حيث جعلوها
مختصة بالموجودين في زمن الخطاب او بحاضري مجلس الوحي وجعلوا
ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كاجماع او نص او قياس لنا
مساعدة الظواهر من غير معارض الا الشبه الواهية للخصم وهي
امور الاول احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى الائمة ع بتلك
الخطابات من غير ذكر اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان
الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل

مستند الاجماع وقيل بالقياس ولو لم يعم تلك الخطابات لم يصح ذالك
الا بعد ابراد ما هو العمدة من الاجماع والقياس ودعوى ظهور المستند
بحيث يعلم كل احد من الخصوم مما يحكم البديهة بفساده وكيف يخفى هذا
الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز على الله تعالى اخفا مستند
كل تكاليف من وجد بعد النبي ص تعالى الله عن ذالك علوا كبيرا **الثانى**
ورود الروايات فى كثير من تلك الخطابات بانها نزلت فى الائمة عليهم السلام
وان الخطاب اليهم **الثالث** ورود الامر بقوله لبيك ربنا عند قرائة قوله
تع يا ايها الذين امنوا وقوله لا بشئ من الائك رب اكذب عند قرائة
قوله فباى الاء ربكما تكذبان وغير ذالك مما هو مذكور فى محله **الرابع**
الظواهر وهى كثيرة منها قوله تع لينذركم به ومن بلغ ومنها قوله ص فى خبر
الغدير فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه فى العيون بسنده
عن الرضا عليه السلام عن ابيه ع ان رجلا سئل ابا عبد الله ع ما بال القران
لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعالى
لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو كل زمان
جديد وكل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكلينى بسنده
عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل
قوم هاد الى ان قال ع يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات

رجل مع

مات ذالك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حى يجرى فيمن بقى كما جرى فيمن مضى ومنها ما رواه فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اوصى الشاهد من امتى والغائب
منهم ومن فى اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل
الرحم الحديث وغير ذالك من الروايات **احتج** الخصم بانا نعلم بديهة
انه لا يليق للمعدومين يا ايها الناس ونحوه بل للصبى والمجنون **والجواب**
اولا التسليم ذالك فى المعدومين فقط بمثل يا ايها الذين دون المركب
من الغائبين والحاضرين كما فى اكثر الخطابات الرؤسا والحكام وغيرهم
وثانيا تسليم ذالك فيما اذا نزل الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة
واحد بعد واحد بتبليغ ذالك الى مكلفى زمانهم ويكون ذالك محفوظا
فى الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا يجوز الوصية بالاوامر والنواهى
فى طومار الى من انتسب الى الموصى بعده بطون وقد وقع ذالك
فى وصية امير المومنين عليه السلام وغيره من غير شايبة قبح اصلا وفى
المجنون والصبى ايضا نقول انه يجوز خطابهم فى جماعة الخطاب
يفهمونه عند استجماعهم لشرايط الخطاب اذا علم المخاطب انهم
يصيرون بحذه المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة
فى جواز ان يكتب الانسان كتابا فيه خطابات والاوامر والنواهى

بل الخطاب لبعض المعدومين والموجودين ولبعض الحاضرين والغائبين فقط مع

فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة

لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم من بعدك ولذلك
وهكذا يوقفنا العقل فان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا كان (ولا مع)
وقت تصنيف الكتاب او معدوما بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب (الحاضر الموجود)
المعدوم مع ان خطابات الكتب والرسائل كلها من قبيل خطاب الغائب
كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل كما تقدم ويؤيده
حديث الصحيفة لاثني عشر المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثني
عشر عليهم السلام اذ في كل منها اوامر ونواهي لامام من الائمة ع وايضا
خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل
ان الغرض من هذه المسئلة وذكرها بيان الحق والا فالحق انه
لا يترتب عليها اثر اذ الظ تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكليف
وورودها النصوص وقد قال الص عليه السلام في رواية ابي عمير ابن الز
بيري في الجهاد لان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم
سواء الا من علة او حادث ويكون الاولون والاخرون ايضا في منع
الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء
الفرائض كما يسئل عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به الحديث

المقصد الثاني في الخصوص وفيه مباحث **الاول** الحق جواز تخصيص العام
الى اي مرتبة كانت ما لم يستلزم استهجانا في الكلام حتى الى الواحد
الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلو يجوز طرح
نص شرعي كان العام فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص
المخصوص المانع من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا الا
ان الظ عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد
المحلى باللام المستعمل في الواحد الظ ان اللام للعهد او استعماله للتعظيم
وهو كثير في الحقيقة كما حقق **الثاني** اصالة الجواز من غير مانع وتحقق
العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الافراد بلا شرط وبين الواحد والاثنين
والثلثة من تلك الافراد وهي الجزئية **احتج** من ذهب الى انه لا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بقبح قول القائل اكلت كل الرمان
في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما
في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا الى ثلثة وكذا
قوله كل من دخل داري فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفسره بواحد
او ثلثة **والجواب** اولا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة نعم يقبح
بدون نصب القرينة كما يقبح قول القائل له على عشرة الا تسعة
واكرم الناس الا الجهال وان كان عالما واحدا من غير نقل خلاف
من احد مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسر
العشرة بواحد والناس بزيد مثلا وثانيا بانا ندعي صحة استعمال

العام في واحد مخصوص من افراده او اثنين او ثلثة او نحو ذلك بل
المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام
مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا
بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب مخصص والفرق بين
استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص
من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون
الحلو واحدا فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة
وكذا يصح لو قال اخذت كلما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات
ويكون غير الدمشقي دينارا واحدا وكذا الحال في باقي المخصصات من
الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى ما في مذهب من منع التخصيص
الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما يظهر اذا ورد نص عام له مخصص
يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا الشرايط جواز العمل وحجة فكيف
يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية
ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيصه الى الواحد
بل يجعل الاكثر فظ عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد لان
التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك
تمام ما مر ان الاستدلال على المط بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشا

شاة على طريق التنزل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل
في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم
المتعلق به سواء خص بمتصل من شرط او صفة او غاية او استثناء
او نحوها او بمنفصل لفظي او عقلي لعدم الدليل على المجازية مثلا و
قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني
تميم غايته انه ليس في جميع الازمنة في الاول وليس على جميع الاحوال
في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا بل
اذا اتصف بالطول او المراد اكرم بطوال بني تميم اي بعضهم وهو بعينه
عموم ولهذا يصح ان يق واما القصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم
الا الجهال منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم او الحكم على
كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني
تميم ثم نقول لا تكرم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا
بد ان يكون في الكلام الاول او معه قرينة مقالية او حالية بها يطلع
المخاطب على مراد المتكلم ولا يكون المخصص الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم
افهام المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان
العام المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه
لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك فلذا احسن

ان يقال كلت كل رمانة الا الحامض ويكون الحلو منحصرا في واحد وقبح

ان يقول ويقول ان المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل **البحث الثاني**

اختلفوا في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصص وفي مبلغ ا

البحث عنه فقيل يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل

القطع والاكثر على عدم الجواز حتى انه نقل الاجماع عليه وما استدلوا

به عليه غير منقح والاولى الاستدلال عليه بان اطاعة الله ورسوله وا

والائمة عليهم السلام واجب واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا

بد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه

بل الظن بالتخصيص حاصل بشيوع التخصيص **والحاصل** انه لا دليل على وجوب

العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم والظن بانها المراد واطاعة

الواجبة ونحوها لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة

والانقياد على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه

نظر المنع عدم حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة

المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي وحال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل

غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز ان علماء الاعصار في جميع ا

الامصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير ذكر منهم

نفي المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان

لكان للخصم ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم لي

ببحثك على المخصص الذي يوجب انتفائه دخول هذه الفرد المتنازع

فيه فينفحم المستدل عن اثباته على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي

كانت المعتمدة اصحاب الائمة عليهم السلام لم يكن موجودة عند اكثر

اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلثة

والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون

ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم

ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول ونهى عن

العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات

المحتملة للتقييد فالمسئلة محل التوقف **واعلم** انه على تقدير وجوب

الفحص عن المخصص الى ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشيء

من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يفتش عن مخصصه

في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون والعلل

والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر

لا يحصل القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش حصل

القطع بالتكليف بالعام وان كان يجوز المخصص في الكتب الغير

الموجودة في هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكون ملاحظة

فلو كان وصل الينا من الائمة عليهم السلام تحصيل تلك الاصول صح صح

الكتب الاربعة بل يكون ملاحظة يب والكافى بل لا يبعد الاكتفاء بالتيب
لندرة وجود غير مخصص فى غير التهذيب مع تحقق عام فيه ولا يكفى ملاحظة
الكافى فقط وينبغى فى فحص المخصص العام المتعلق بشيء من مسائل الطهارة
ملاحظة كل واحد من ابوابها فى يب وكذا الصلوة والزكوة والصوم
والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر فى كل منها والاحسن ملاحظة
الابواب المناسبة فى الكتب الاخر فات فى كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح
وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق وبالحج وفى الصلوة ما يتعلق
برمضان والصوم وبالطهارة بالاطعمة وبالمكاسب وبالنذر
والميراث والزكوة والديات وفى الزكوة ما يتعلق بالصلوة وبالصوم
والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطر والجزية و
النكاح والشهادة وفى الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة
والحج والحدود والكفارات والطلاق وفى الحج من الزكوة والجهاد
والصلوة والصوم والطهارة والكاسب والذباح والعقيقة وا
والاجارة وفى المراد من الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة وفى
الجهاد من الجزية والزكوة وفى الديون وتوابعه من الزكوة والوصية
والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفى القضاء من الصلوة و
والصلح والطلاق والضمان والحدود وفى المكاسب من الحج والخمس
والخمس والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان و
وفى النكاح من الميراث والطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب و
التدبير والقضاء والعتق والطهارة والحدود والجزية وفى
من الصوم والعتق والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح و
اليمين والديات والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح
والوصية والشهادة والاقرار والقضاء والديون والضمان والحج
وفى الايمان وتوابعه من العتق والصدقة والطلاق والكفارة و
الحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفى الصيد والذباحة من
الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب والنكاح والديات والشهادة
وفى الوقت من المكاسب والقضاء والتدبير وفى الوصية من الاقرار
والقضايا والديون والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج
والطهارة والذباحة والمكاسب والميراث وفى الفرايض من الديات
والنكاح والقضايا والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقصاص
والزكوة والخمس والكفارة والضمان وفى الحدود من القضايا والطلاق والنكاح والايمان والديات
والاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبايح والاقرار والزكوة
والديون وفى الديات من القضايا والجزية والميراث والعتق والصلوة
والكفارة والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع

ذالك وغيره الفهرست الذى جعلته فى التهذيب وهو من اهم الاشياء

لمن يريد الفقه والترجيح ولم يسبقنى اليه احد والحمد لله **البحث الثالث**

اذا ورد عام وخاص متنافيا الظ فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة

او العام من الكتاب والخاص من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام

وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين او العام قطعيا

والخاص ظنيا او بالعكس فهذه اربعة ستة عشر قسما وعلى كل تقدير

فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب

المتن فى العام وبحسب السند فى الخاص او بالعكس فهذه اربعة وستون

قسما وعلى كل تقدير فالتنافى اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق

العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتان ستة وخمسون قسما

وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام مقدما

والخاص موخرا او بالعكس او كلاهما مجهولى التاريخ او العام فقط

او الخاص فقط فهذه الف وسبعمأة واثنان وتسعون قسما وقد وقع

الخلاف فى كثير من هذه الاقسام فى جواز مقارنة الخاص العام فى كونه مبينا

او ناسخا وتحقيق الحق فى كل واحد على التفصيل مما يقتضى التطويل فنقول

المراد بالظنى ما دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به

هيهنا ما دل الدليل على اعتباره وسيجئ تفصيله انشاء الله تعالى اذا عرفت

هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد وقت العمل بالعام فى الكتاب

والاخبار النبوية فالظ انه ناسخ لحكم العام فى مورد ذالك الخاص

لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا اللهم الا ان يكون

المتكلم عالما بتعلق حكم العام فى مورد ذالك الخاص فالظ ان الخاص

مبين كما فى صورة تقدمه مط وهو الموجب فى اختصاص التقسيم الى الخاص بعد

وقت العمل او قبله وما عدا ذالك فالظ بيانية الخاص للعام وتخصيص العام

بالخاص فى اى قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى رح

والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد مط

وتوقف بعضهم ثم اليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد

على الاطلاق وفصل بعضهم فى كل خاص ظنى عارض عاما قطعيا فقال

ان كان العام خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان كالاستثناء

والشرط والغاية ونحوها او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة اخرى

بهذا الظنى والا فلا لضعف العموم فى الاول وقوته فى الثانى والاولى

التوقف فى تخصيص القران بخبر الواحد للشك فى وجوب اتباع ما

يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر الواحد على الاطلاق اما

القران فلامور **الاول** تجويزنا كون عمومات القران حين نزولها

مقترنة بقراين يظهر المقصود بها للمخاطبين فى ذالك الوقت

دونها فلعله بانضمامها [illegible] الخاص على العموم [illegible] بعد وقت العمل

ومع ذلك التجويز فلو يعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا **الثاني**
لنا وم طرح اكثر الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما ورد في تفسير
الآيات في الاحكام يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي
وتفسير علي بن ابراهيم وعيون اخبار الرضا فان ثلثيها بل اربعة
اخماسها مما يخالف الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما فسر الشمس
بالنبي ص والنهار بعلي بن ابي طالب عليه السلام والليل بفلان وفسر
السكارى بسكر النوم وغير ذلك مما هو اكثر ان يعد ويحصى **الثالث**
الروايات التي تدل على حصر علم القران في النبي والائمة عليهم السلام
منها ما رواه الكليني عن الصادق ع قال ع انما يعلم القران من خوطب
به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث طويل **واعلم** انه ليس من علم الله تع ولا من امر الله ان يأخذ
احد خلق الله في دينه بهوى ولا برأي ولا مقاييس قد انزل الله
القران وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران ولعلم القران اهلا لا
يسع اهل القران الذين اتيهم الله علمه ان يأخذوا فيه بهوى ولا رأي
ولا مقاييس اغناهم الله تع عن ذلك مما اتاهم من علمه وخصهم به
ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين
امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث ومنها ما رواه في الاصول بسنده

في الاصول بسنده عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ص من عمل
بالمقاييس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ
والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك في الائمة
ظ والظاهر ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابهات ما اريد منه غير
ظاهره واما ذكروه في كتب الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما
لا ظاهر له كالمشترك لقوله تع واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الاية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي
ذكروه غير معقول ومنها ما رواه بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام
في حديث طويل يدعي فيه اختصاص العلم بالاحكام به فيما نزلت
على رسول الله ص آية من القران الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها
بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها
ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها
وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسنده عن معوية بن عمار عن
احدهما عليهما السلام في قوله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
فرسول الله ص افضل الراسخين في العلم قد علمه الله تع جميع ما انزل
عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه
تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله

١ تاويله ص
٢ الراسخين ص

اذا قال العالم فيهم بعلم فاجابهم الله تعالى بقوله يقولون امنا به كل من عند

ربنا والقران خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون

في العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة ابن محرز قال سمعت ابا جعفر ع

ان من علم ما اوتينا تفسير القران واحكامه وعلم تغيير الزمان وحدثانه الحديث

ومنها ما رواه في تفسير انا انزلناه عن ابي جعفر عليه السلام قال وكذلك لم

يمت محمد الا وله بعيث ونذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله

من في اصلاب الرجال من امته قال وما يكفيهم القران قال بلى قد فسره

لرجل واحد وفسر للامة شان ذلك الرجل وهو علي ابن ابي طالب عليه السلام

ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي عليه السلام قال يا ايها الناس اتقوا الله

ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه واله قد

قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود

واناس منهم وقالوا يا امير المومنين فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يسئل

عن ذلك علماء ال محمد صلى الله عليه واله ومنها ما ورد ان تفسير القران

بالراي غير جائز حتى قال الطبرسي في مجمعه واعلم ان الخبر قد صح عن النبي وعن

الائمة القائمين مقامه عليهم السلام ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح

والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من فسر

القران برايه فاصاب الحق فقد اخطا فيه قالوا وكره جماعة من التابعين

من التابعين القول في القران براي كسعيد ابن المسيب وعبيدة

السلماني ونافع وسالم ابن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما الشك

في حجية خبر الواحد على الاطلاق فلان عمدة ادلة حجيته الاجماع والا

جماع فيما نحن فيه غير محقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات

بطرح ما خالف القران كرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال

رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق

كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله

ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث

يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم

له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله ص والا فالذي

جاءكم اولى به وصحيحة ايوب بن حر قال سمعت ابا عبد الله عليه

السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق

٢ يوم

كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام ابن الحكم وغيره عن ابي عبد الله

عليه السلام قال خطب النبي صلى الله عليه واله فقال يا ايها الناس ما

جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله

فلم اقله وموثقة ايوب ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم

يوافق من الحديث كتاب الله فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه الاخبار

على النبوية التي رويتها العامة وحمل المخالفة على ما اذا كان مضمون الخبر
مبطلا لحكم القران بالكلية والتخصيص بيان لا مخالفة او المراد بطرح
الخبر المخالف للقران اذا علم تفسير القران بالاثر الصحيح اذ لا شك في بطلان
المخصص اذا كان ارادة العموم من القران معلوما بالنص الصريح والمخالفة
بدون ذلك غير معلوم لما عرفت وان كان تاويل الاخبار كلها ولترايته ممكنا
بان العلم بكل القران منحصر في الائمة عليهم السلام لكن الظاهر انه خلاف ما
اعتقده علماؤنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار
في باب معنى العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام
لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التاويل واكثر القران
والسنة مما اجمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم ينقص
ولم يزد محتمل لوجوه كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك مخبر
صادق معصوم من تعمد الكذب والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله
في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه لان الخلق مختلفون
في التاويل كل فرقة يميل مع القران والسنة الى مذهبها فلو كان الله
تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق لكان قد سوغ
عنهم الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ انزل كتابا يحتمل التاويل
وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاولوا وفي ذلك اباح العمل بالمنا
قضات

٣٥

بالمناقضات ولما استحال ذلك على الله تعالى وجب ان يكون مع القران
والسنة في كل عصر من يبين من المعاني التي عناها الله عز وجل بكلامه
دون ما يحتمله الفاظ القران من التاويل ويبين من المعاني التي عناها
رسول الله في سنته واخباره دون التاويلات التي يحتملها الفاظ الاخبار
المروية عنه عليه السلام وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه
بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت من عرف ان له ربا فقد ينبغي
له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه
الا بوحي او برسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل
فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس
تعلمون ان رسول الله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين
مضى من كان هو الحجة على خلقه فقالوا القران فنظرت في القران فاذا
يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب
الرجال بخصومته فعرفت ان القران لا يكون حجة الا بقيم فما قال
فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القران فقالوا ابن مسعود قد
كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال
انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه السلام واذا كان الشيء بين القوم

٢ الزنديق ح

فقال هذا لا ادرى وقال هذا لا ادرى وقال هذا لا ادرى وقال
هذا انا ادرى فاشهد ان عليا عليه السلام كان قيم القران وكانت طاعته
مفروضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما قال فى القران فهو حق فقد رحمك الله وايضا فان الظن الحاصل بعموم
الفاظ المعدودة فى الفاظ العموم مما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف
ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لم
يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم
معنى وتوقف بعضهم كما مر ومع ذلك فطرح الخبر الواحد الذى يجب العمل به
لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والاستقرا
الناقصة فى غاية الجرأة **واحتج** من ذهب الى عدم تخصيص القران
بخبر الواحد بان القران قطعى وخبر الواحد ظنى والظنى لا يعارض
القطعى ورد عليه اولا ان التخصيص انما هو فى الدلالة وقطعية المتن
غير مجد والدلالة ظنية كما مر وثانيا نمنع ظنية خبر الواحد بل هو
قطعى من جهة الدلالة وثالثا نمنع ان الظنى لا يعارض القطعى
اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظنى قطعيا وباستلزام امتناع
النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص به للاشتراك فى مطلق التخصيص
والجواب منع علية المطلق للجواز بل هو التخصيص الخاص للافراد

لا لان ما فى السراق الاول مبين لا الثانى **واحتج** الذاهب الى تقديم
الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يوجب
الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا بمنع حجية الخبر وثانيا بمنع وجوب
الجمع بين الدليلين اولا ولو سلم اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعى عن
معناه الحقيقى **الباب الثانى** فى الادلة الشرعية وفيه فصول **الاول**
فى الكتاب وجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد اشبعنا
الكلام فى البحث المتقدم وقد وقع الخلاف فى تغييره فقيل ان فيه زيادة
ونقصانا وبه روايات كثيرة رواه الكلينى وعلى بن ابراهيم فى تفسيره
المشهور انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه
الحكيم الخبير وقال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق
انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل بما
فى ايدينا سواء كان مغيرا اولا وفى بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل به
الى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام **ثم اعلم** ايضا ان الاختلاف
كثير بين القراء وهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا على عدم
جواز العمل بقراءة غير السبعة والعشرة المشهورة وتبعهم من تكلم
فى هذا المقام من الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب
العمل بقراءة هؤلاء دون غيرهم وتعلق بعضهم فى القراءة السبعة

بما رواه الصدوق فى الخصال بسنده عن حماد ابن عثمان قال قلت
لابى عبد الله عليه السلام ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال
ان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتى على سبعة
وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا يخفى
عدم الدلالة على القرائة السبع المشهورة مع انه قد روى الكلينى
فى كتاب فضل القران روايات متنافية منها رواية زرارة عن ابى
جعفر عليه السلام قال ان القران واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف
يجئ من قبل الرواة وصحيحة فضيل ابن يسار قال قلت لابى عبد الله
عليه السلام ان الناس يقولون ان القران نزل على سبعة احرف
فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد
ولا بحث لنا فى الاختلاف الذى لا يختلف به الحكم الشرعى واما فيما
يختلف به الحكم الشرعى فالمشهور التخيير بين العمل باى قرائة شاء
العامل وذهب العلامة الى رجحان قرائة عاصم بطريق ابى بكر و
قرائة حمزة ولم اقف لهم وله على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا
فالاولى الرجوع فيه الى جملة الذكر وحفظة القران صلوة الله
عليهم اجمعين ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن عليه السلام وما
علمتم فقولوا وما لم تعلموا فها واهوى بيده الى فيه والامر فيه سهل

تقسيمه

سهل لعدم تحقق محل التوقف المقصد الثانى فى الاجماع وفيه ابحاث البحث الاول
الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا هو اتفاق جمع يعلم به ان المتفق
عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها وسنامها صلى الله عليه وآله
والحق امكانه ووقوعه والعلم به وحجيته وقد اختلف فى كل من المواضع
الثلثة وبما ذكر يمتنع التعرض لها وسبب حجيته ظ مما مر من التعريف
وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذى لا يقول الا وحى يوحى
وليس سبب حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون
حيث اجالوا فى اطفاء نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب
الاتباع كالقران والحديث وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم
فالاجماع عندنا ليس امرا غير السنة البحث الثانى الاجماع يطلق على معنيين
احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم عليه السلام
ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان
الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة فى كل عصر
يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق
وما يقال من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر
ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغى ان
يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف

مادلتهم

والنهي عن المنكر واقامة الحدود والدية وغير ذلك ومع ذلك وهو لا يظهر
وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا كان ولا بد لاتباع بدون
العلم بدخول الامام عليه السلام فيهم وليس كذلك كما عرفت وثانيها اتفاق
جماعة على امر لا يقطع دخول الامام فيهم بل قد يقطع بخروجه عنهم
الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء
من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وامامهم عليهم السلام و
علم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين
او الاطلاع على تقويهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص
المجمعين فقد يحصل باثنين او بثلاثة بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة
ولا بعشرين

البحث الثالث

الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني
من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين انقراض الكتب
المعتمدة الاربعمائة المتداولة الى زمان المحقق والعلامة وما ضاهاهما
ولكنه بعيد اما امكانه فلان كتب اصحاب الائمة عليهم السلام كانت موجودة
مشهورة كفتاوى المتفقهة المتأخرين عندنا وفتاويهم كانت مدونة
في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام اذا حصل العلم بفتاوى عدة
منهم كزرارة ومحمد ابن مسلم والفضيل وابي بصير المرادي ومن يحذو
حذوهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة عليهم السلام كانت

لهم فتاوى مشهورة قد نقل بعض المتأخرون كما نقل رئيس المحدثين
فتاوى فضل ابن شاذان ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب المشايخ
من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في التهذيب في باب الخلع
فتيا جعفر ابن سماعة والحسن ابن سماعة وعلي ابن رباط وابن حذيفة
وعلي ابن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن ابن سماعة وعلي
ابن ابراهيم ابن هاشم وجعفر ابن سماعة ومعوية ابن حكم وغيرهم
وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث وعملهم وفي باب المرتد
والمرتدة فتوى جميل ابن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع
واما بعده فلان من تتبع احوال الحديث يحصل له العلم العادي بانهم
اذا سمعوا شيئا من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتصرون
على مجرد فتوايهم وما اسندوه الى الامام عليه السلام في الفروع من
الامور المهمة المعتمدة نقلة نقلة الحديث كالمحمدين الثلثة سيما
الصدوق والكليني والطوسي ره
فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات
المنقولة سيما في غير العبادة وسيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة
ع فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا نعم لا يبعد جواز الا
عتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع
اذا علم عدم غفلتهم عن تلك النصوص وتواترها عندهم فان من هذا

٢ نقلتهم

الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر
اليهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب ح تحقق النص بل النصوص
الموافقة ايض للاجماع **البحث الرابع** الحق التوقف فى الاجماع المنقول بخبر
الواحد لما عرفت ولاختلافات الاصطلاحات فى الاجماع فان الظ
من حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على ما
هو المصطلح عند العامة من اتفاق الغير المبتدعة ولو فى زمان الغيبة
على امر ح فكيف الوثوق بالاجماعات الواقعة فى كلامهم وزعم بعض
علمائنا ان علمائنا فى زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين
يجب على الامام ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى
يردهم الى الحق وبطـ هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد تعطل اكثر الاحكام
والامور **المقصد الثالث** فى السنة وفيه ابحاث **الاول** السنة هو قول
النبى صلى الله عليه وآله او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه
ولما كان المهم منها هو القول فلنتكلم فيه ويسمى حديثا وخبرا والخبر
ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا فى الكثرة مبلغا
احالت العادة تواطئهم على الكذب كالمخبرين على وجود مكة واسكندرية
ونحوهما والظ قلة خبر المتواتر باللفظ فى زماننا فلنسكت عنه وخبر
الواحد هو ما لم يفيد العلم باعتبار كثرة المخبرين وقد يفيد العلم

العلم بالقراين وهو ضرورى وانكاره مكابرة ظاهرة **الثانى**
اختلف العلماء فى حجية خبر الواحد العارى عن قراين القطع فالا
كثر من علمائنا الباحثين فى الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى
وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وهو الظ من ابن بابويه فى
كتاب الغيبة والظ من كلام المحقق بل الشيخ الطوسى ايضا بل نحن لم نجد
قائلا صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة والسيد المرتضى
يدعى الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينهما
اصلا ولكن الحق انه حجة كما اختاره المتاخرون منا وجمهور العامة
لوجوه انا نقطع ببقاء التكاليف ايضا الى يوم القيمة سيما بالاصول
الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة
ونحوها مع ان جل اجزائها وشرايطها وموانعها وما يتعلق بها
انما يثبت بالخبر الغير القطعى بحيث نقطع بخروج حقايق هذه
الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن
انكر ذلك فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان **الثانى**
انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم ممن عاصرهم باخبار
الاحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك فى ذلك ونقطع بعلم الائمة
عليهم السلام بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر المنع عن الائمة

لو كان العمل بها في الشريعة محرما مع انه لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر واحد
في المنع بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها كما ستقف عليها ان شاء الله تعالى
ويؤيده اطباق العلماء على رواية اخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء
بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود قال العلامة ره في يه اما
الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا
على اخبار الآحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم
كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى
المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام الشيخ
ره انه يعمل بخبر الواحد عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرائن
وذكر فيها امورا لا يمكن اثبات قطعيتها **الرابع** ظواهر الروايات
وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده عن المفضل ابن عمر قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك
بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم فان
ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار وهي آحاد فان تواترها
واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه في الصحيح
عن محمد بن الحسن ابن ابي خالد شينولة قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام
جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام

٢ العادي م

عليه السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم ولم يرووا عنهم فلما ماتوا
صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه في ا
الصحيح ايضا عن سماعة ابن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال
قلت اصلحك الله انا نجتمع ونتذاكر ما عندنا فما يرد الينا شيء الا
وعندنا فيه شيء مسطور وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا
الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا
ما يشبهه فنقيس على احسنه قال وما لكم وللقياس انما هلك من هلك
من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان
جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير منه
عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل
اخبار الآحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله ابن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من
نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا
فالذي جاءكم به اولى به وظاهر ان السائل اذا سأل عن اخبار الآحاد
اذ لا دخل للوثوق بالراوي وعدمه في المقطوع من الاخبار ونحوها
الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيجيء في آخر الكتاب

انشاء الله تعم وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقران
والرسول صلعم ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله ابن بكير عن رجل
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم
عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه
الينا حتى يتبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث
الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن خيثمة قال قال لي ابو جعفر عليه السلام
ابلغ شيعتنا انه لا يؤتى ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان
اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم يخالفه الى غيره فان
اذ لا شك في علمهم عليهم السلام بعدم انتهائها الى حد القطع وقد يحتج
على هذا المطلب بالايات كقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
حيث يدل على وجوب الحذر بانذار الطايفة من الفرقة وهي تصدق
على الواحد كالفرقة على الثلثة فيفيد وجوب اتباع قول الواحد
وهو المط وقوله تعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث يدل بمفهومه على
انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاول
يوجب كون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو بط فيكون الحق

الحق هو الثاني وهو المط والاولى ترك الاستدلال بهذه الايات فانه
يرد على الاستدلال بالاولى ان المتبادر من الطايفة زيادة على الاثنين
في الظ ان المراد بالفرقة ممن ذكر الله تعم كل حي حي او قرية قرية
وايض على تقدير خروج واحد من كل ثلثة في الظ عدم بلوغ المخبرين عدد
التواتر لان الغالب في الاحشام والقرى الكثيرة العظيمة ويندر
توطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع لا يكون
لهم رابع بل عاشر وايض يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى بمعنى الرواية
ولا نزاع لاحد في قبوله ويسمونه فتوى المجتهد وايض اطلاق الانذار
على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف ويحتمل كون المراد التخويف
على ترك او فعل يثبت بطريق القطع وهذا مما يتاثر النفس بسماعه ويحصل
بها للنفس خوف يوجب الاهتمام بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن
خبر الواحد حجة وايض يحتمل ان يقال ان الخبر الواحد المشتمل على الانذار
حجة لاقتضاء العقل بمثل هذه الاحتياطات دون غيره والاجماع على
عدم الفصل غير معلوم وايض يحتمل ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا
الى الباقي من الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذالك من الاعتراضات
وعلى الاية الثانية بانه استدلال بمفهوم الصفة على اصل علمي
وحاله معلوم وايض الاية واردة في شخص خاص وذكر فاسق انما

هؤلاء علام الصحابة بفسق ذالك الشخص الخاص وتبين حاله لا لانتفاء
هذا الحكم عند انتفاء هذا الوصف **احتج** المنكرون بان العمل بخبر الواحد
اتباع للظن وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان
خبر الواحد لا يفيد العلم وايضا النزاع انما هو فيما لا يفيد وانما شانه
ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات الكثيرة كقوله تع في مقام الذم
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تع انهم
الا يظنون وقوله تع وما يتبع اكثرهم الا ظنا ونحو ذالك وقوله تع
ولا تقف ما ليس لك به علم **والجواب** اما اولا منع الصغرى فان اتباع الظن
هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وهيهنا ليس كذلك
وانما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبار مهابط
الوحي الالهي بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم المعارضة
ونحو ذالك على ما سياتي سواء افاد الظن اولا وعلى تقدير القول باشتراط
جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن بل
هو خبر الخاص المشروط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي او
من دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا من قياس ومن غيرها ايضا فنعلم الفرق
بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا
فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع للدليل القطعي على حجية خبر الواحد

الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمعنى الكبرى فان سياق الايات
يقتضي اختصاصها باصول الدين وايضا فان المط يقبل العام
يخص اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على حجية الخبر الواحد **البحث الثالث**
للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرايط يجمعها وجود الخبر في الكتب
المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع
منهم به من غير رد ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوي
عدلا اولا وسواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة
او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح او مرسلة او مرفوعة
او موقوفة او منقطعة او منفصلة او مضعفة او منكرة او معللة
او مضطربة او مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او عزيزة
او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذالك من الاصطلاحات والقوة
يكون باعتبار العدالة والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذالك
مما سياتي التنبيه انشاء الله تع **البحث الرابع** نعرف عدالة الراوي
في هذا الزمان وما ضاهاه كما نعرف عدالة زيد وعمرو وعتبة بن كثير
العدل المشهور وقد انحصر المزكي والجارح في الشيخ الطوسي والكشي
والنجاشي وابن الغضايري وابن طاوس والعلامة محمد بن شهراشوب
وابن داود وربما يوجد التزكية والجرح لغيرهم ايضا في كتب الحديث

كالفقيه والكافي وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل
ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح المشهور وسيجي
فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقيل بتقديم الجرح
لانه يحصل به الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقراين ان امكن والا
فالتوقف وبقي ههنا مباحث اخر تركناها لقلة فايدتها كمباحث
المطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق
والمفهوم وسيجي ما يعتد بها ان شاء الله تعالى **الباب الرابع** في الادلة
العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها وما لا يعتمد عليه اقسام **الاول**
ما يستقل بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة
وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك كذا ذكره المحقق
في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما وحجية هذه الطريقة مبنية
على الحسن والقبح العقليين والحق ثبوتهما بالقضاء الضرورة به في
الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين
بهما نظر وتامل والواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم
والشرعي ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه الحرام
فيهما ووجه النظر امور **الاول** ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا ظاهر في ان العقاب لا يكون الا بعد بعثة الرسل فلو

الرسل فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول عليه السلام
فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعذبه الله تعالى الا بعد بيان
الرسول ايضا ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه تعالى **قلت** ظاهر الآية
شرطها مثلا عند الجزم بسبب اخبار الله تعالى بعدم العقاب بل لا يكون
ح الا الوجوب العقلي الثاني ما ورد من الاخبار كما رواه الكليني
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن
ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي
اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم
ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة
والصيام الحديث والتطبيق كما ترى وايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه
لم يتعلق باحد تكليف الا بعد بعثة الرسل ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان ما يصلح الناس وما
يفسدهم وبانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما
يصلحهم وما يفسدهم والظاهر منها حصر العلم بها في ذلك وبان
اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحشر
وايضا قد ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه
في تجويز القنوت بالفارسي فيفهم دخول غير المنصوص في المباح

الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به العقل
لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه
من الشرع نص لعدم اللطف فيه وايضا العقل يحكم بانه يبعد من الله
تع وكول بعض احكامه الى مجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها
في الادراكات والاحكام من غير انضباط بنص وشرع فانه يوجب
الاختلاف والنزاع مع ان رفعه من احدى الفوايد من ارسال الرسل
ونصب الاوصياء عليهم السلام ولعل هذا الاشكال التعلق بهذه الطريقة
في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظاهر انه لا يكاد يوجد
شيء يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع ففائدة
هذا الخلاف نادرة والله اعلم **الرابع** ما رواه الكليني في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء
الحديث قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع
ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون
جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان
من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وهذا
الاخير انما يدل على ان الاحكام العملية توقفها على الشرع وكانه هو
الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار لشركهم وكفرهم

وكفرهم الشاملة لاهل الفترة الفطرة وغيرهم فلو كانت المعارف الفطرية
موقوفة على الشرع من حيث الوجوب لم يثبت تعظيم الوثني بتعذيب نحو
من اهل الفطرة **فان قلت** الواجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموما
عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله مذموما كذلك
فالحرام العقلي مثلا لا بد ان يكون مكروها وممقوتا لله تع وليس
الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعله هو مكروه عند الله ممقوت
له تع مستحق لعقابه ضرورة **قلنا** الحرام الشرعي ما يجوز المكلف
العقاب عليه ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما
كاخباره بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تع
لاستحقاق عقابه محل نظر ومنع **فان قلت** اذا كان الامر على ما
ذكرت فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت بل جعلت
حجيتها محل التامل المشعر بالشك والتردد **قلت** وجه التردد مما
مر ومن ان اخباره تع بنفي التعذيب فيما هو مذموم ومكروه
عنده اغراء منه تع للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض
للغرض وح لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مندرجا
في قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وح ينبغي
الكلام في صحة الملازمة المذكورة وعدمها وقد قال السيد

المرتضى فى الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذى قد اعلم المكلف
او دل على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشى فى شرح جمع الجوامع
الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان وانه لا
ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون
ان الله تع هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك ان الله
تع شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما
عندهم مؤديان الى العلم بالحكم الشرعى والحكم الشرعى تابع لهما
لا عينهما فما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه فصار
عند المعتزلة حكمان احدهما عقلى والاخر شرعى تابع له فبان
انهم لا يقولون انه يعنى العقاب والثواب ليس بشرعى اصلا
خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة المص وغيره الثانى ما اقتصر اليه عليه
المص من حكاية قولهم المشهور وتوسط قوم فقالوا قبحها
ثابت بالعقل والعقاب يتوقف على الشرع وهو الذى ذكره
اسعد بن على الزنجانى من اصحابنا وابو الخطاب من الحنابلة
وذكره الحنفية وحكوه عن ابى حنيفة نصا وهو المنصور لقوته
من حيث الفطرة وايات القران المجيد وسلامته من الوهن
والتناقض فههنا امران الاول ادراك العقل حسن الاشياء

الاشياء وقبحها الثانى ان ذلك كاف فى الثواب والعقاب
وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامرين بدليل وما كان
ربك مهلك القرى بظلم اى بقبيح فعلهم واهلها غافلون
اى لم ياتهم الرسل والشرايع ومثله لولا ان تصيبهم مصيبة
بما قدمت ايديهم اى من القبايح فيقولوا لولا ارسلت الينا
رسولا انتهى كلام الزركشى وليس الغرض من نقل هذا الكلام الا
حتجاج به بل التنبيه على ان الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه
جماعة من اهل البحث والنظر اعلم ان المحقق الطوسى ذكر فى
بعض تصانيفه ان القبيح العقلى ما يتنفر الحكيم عنه وينسب فاعله
الى السفه وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لو تحقق قوله ع كل شئ
مطلق حتى يرد فيه نهى يبطل الحسن والقبح الذاتيين لان ههنا
مسئلتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان والاخرى الوجوب
والحرمة الذاتيان والذى يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى و
بينهما بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبايح العقلية ليس بحرام
فى الشريعة ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفى اخر كلامه نظر
وقال السيد ايض فى الذريعة فى اثبات اباحة ما لم يرد به شرع بعد
ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فهى العقاب

وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
ثابتا الحق لله نعم لو بدأ ان يعلمنا ما علينا من المضار الآجلة
التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح العقل واذا فقدنا هذا الاعلام
قطعنا على انتفاء المضرة الآجلة ايضا انتهى القسم الثاني استصحاب
حال العقل اي الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم
دليل او امارة عليه والتمسك به بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة
بهذا الحكم في الزمان السابق او الحالة الاولى فلا تكون مشغولة في
الزمان اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يصح اذا لم يتجدد
ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني ووجه حجيته ظاهر اذ
التكليف بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وتكليف
بما لا يطاق يدل عليه الاخبار ايضا كما سيجيء مع ما فيه القسم الثالث
اصالة النفي وهو البراءة الاصلية قال المحقق الحلي ره اعلم
ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما
شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية
فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس
كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى
انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية

الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه الثانية ان يبين انه لو كان هذا
الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم تكن عليه دلالة
لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما
لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع
منحصرة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند
هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتاب الاصول
ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا سبيل اليه الا فيما
يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم
به البلوى فلان جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها ملتقاة
من الائمة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهر انهم عليهم السلام
لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروا لم يتمكنوا من اظهارها
على ما هو عليه في نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من
الحكام الظلمة والحسدة الكفرة نعم هذا يتم عند المخالفين
القائلين بان النبي ص اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت
الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعده ص فتنة اوجبت اخفاء
بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع من الحكم الشرعي فح اذا تتبع الفقيه
ولم يجد دليلا على واقعة علم انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر

نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر
لان تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار الكثيرة وروى ابن بابويه
في من لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق عليه السلام
قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب
التوحيد في الصحيح عن حريز ابن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلعم دفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه
والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة
وهذا الحديث مذكور في اوايل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان
ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان
حدثنا احمد ابن محمد ابن يحيى العطار رضي الله عنه عن احمد
ابن محمد ابن عيسى عن ابن فضال عن داود ابن فرقد عن ابي الحسن
زكريا ابن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه عن
العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حجج الله
على خلقه وروى ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص ابن غياث
القاضي قال قال ابو عبد الله عم من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي
النوادر من المعيشة من الكافي بسنده عن عبد الله سنان

عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يكون فيه حرام فهو حلال
لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى
عنه ايضا عليه السلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي انه روى عن ابيه
عن درست ابن ابي منصور عن محمد ابن حكيم قال قال ابو الحسن
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا فاذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع
يده على فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله صلعم اتى الناس
بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم
منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لانها
محمولة على تعيين الحكم الواقعي او على عدم الافتاء وان جاز العمل بنفسه
فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه حدثنا
ابي رح قال حدثنا عبد الله ابن جعفر الحميري عن احمد ابن محمد
ابن عيسى عن الحجال عن ثعلبة ميمون عن عبد الاعلى ابن اعين قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن لم يعرف شيئا هل عليه
شيء قال لا واما الثاني وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين
وامكانه عما يعم به البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة
الغسالة ووجوب قصد السورة المعينة عند البسملة ووجوب
نية الخروج ونحو ذلك فلان المحدث الماهر اذا تتبع

الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف
للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث يدل على ذلك
الحكم يحصل الظن الغالب بعدمه لان جماعة من العلماء
اربعة الاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما نقله في المعتبر كانوا
ملازمين لائمتنا في مدة تزيد على ثلث ماة سنة وكان همهم
وهم الائمة عليهم السلام اظهار الدين عندهم وتاليفهم كلما
يسمعونه منهم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان بناء
الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان السابق
واجرائه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية
الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية
على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي
دون نفسه تحكم وبنائه في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت
الحكم في الحال سواء وجد في السابق اولا نعم لما اعتبر في القسم الثاني
عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق
بعد الفحص المعتبر في الحكم ببراءة الذمة كان كل موضع يصح فيه
الاستدلال في القسم الثاني يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق
جماعة بينهما وعدوهما واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ره

ت ذكر في تمهيد القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل
ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة الثاني
الراجح ومنه قولهم الاصل في الكلام الحقيقة الثالث الاستصحاب
ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل مقدم الا في مواضع
كما ذكره الشهيد الاول في قواعده الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا
اصل وقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم
الصحة اي القاعدة التي وضع لها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات
اللزوم في بيعه والصحة في تصرفاته لان وضع البيع شرعا لنقل
مال كل من المتبايعين الى الاخر والمراد بالراجح ما يترجح اذا خلى
الشيء ونفسه بحمله المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح والمراد من
الاصل في قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل
في كل ممكن عدمه فيمكن حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم
الثاني ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم
الثالث اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته
وكذا بالمعنى الثاني اذا كان في براءة الذمة مع عدم المخرج عنه
او كان الراجح الرجحان من نص شرعي وبمعنى الثالث سيجيء الكلام
فيه ان شاء الله تع واما بالمعنى الرابع اي القاعدة فان كانت تلك

القاعدة مستفادة من نص شرعي او اجماع كك فظهر انه حجة والا
فلا فقولهم الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع
لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته في الصلوة اختيارا والنجاسة ما
حرم استعماله في الصلوة والاغذية للاستقذار او للتوصل
الى الفرار والتعريفان من الشهيد الاول في قواعده فالشارع امر
بالصلوة مستقبلا طاهرا ساترا للعورة يحصل هذه الهيئة
باتي في مكان والبدن متلطخا باي شيء كان وكذا الثوب
متلطخا باي شيء كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو النجاسات
بقي الباقي على عدم مانعيته من الصلوة وتحقق الصلوة معه
وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشياء مستفادة
من الامر بالصلوة مع الساتر ساكتا عما عدا النجاسات اذا كان
في البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله
تع خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا يفهم
عموم انواع الانتفاع ايض فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص
معين غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل
يحكم بوجوب اجتناب ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايض
يدل عليه قوله تع انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل

به لغير الله وقوله تع ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية
وقوله تع يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا
وقوله تع لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بل في هذه الاية اشعار
بان اباحة الاشياء مركوزة في العقول قبل الشرع لانه تع في
صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم الا في اشياء
خاصة فتامل وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر من
قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما يفعل من الاخبار
الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ايضا ان ههنا قسما من
الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة عدم الشيء واصالة
عدم تحقق الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان الاستدلال
بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى
عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره
الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام
الاصل المذكورة مثلا اذا كان اصالة براءة الذمة مستلزمة
لشغل الذمة من جهة اخرى فحينئذ لا يصح الاستدلال بهما

كما اذا علم بنجاسة احد الاناءين مثلا بعينه واشتبه بالاخرى
فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما
بعينه لو صح ليستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وكذا في الثوب
المشتبه طاهرها بنجسها والزوجية المشتبهة بالحلال و الاجنبية
المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كان يقول
الاصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا الثوب فلا يجب الاجتناب
عنه لا اذا كان شاغلا للذمة كان يقول في الماء الملاقي للنجاسة
المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه
وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقول في الماء الذي
وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعت النجاسة
قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب
غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان
شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان
قبل ذلك في وقت نجسا ثم طهر بالقاء كر عليه دفعة ولم نعلم
ان الاستعمال هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يقال
الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك
الماء في ذلك الاستعمال لان فيه اثبات حكم بلا دليل فان حجية

حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام
المكلف بالتكليف فلهذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل
فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو
بط اجماعا فان قلت لم لا يكون اللزوم فيما لم يدل عليه دليل
التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن
ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال اخبرنا سعيد بن عبد الله عن يعقوب
بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في
الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي
في باب اختلاف الحديث في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في
امر كلاهما يرويه احدهما يأمر بأخذه والاخر ينهاه عنه كيف
يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه
وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك
وفي اخر حديث عمر بن حنظلة عن الصادق عم قال رسول
الله صلعم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك

فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب
المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي الحديث ايضا بعد بيان وجوه الترجيح
في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفي باب
النهي عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله عم قال انهاك عن
خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي
الناس بما لا تعلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك
اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وبمضمونهما
روايات اخر مذكورة في هذا الباب والذي يدل او يكون الحكم
هو العمل بالاحتياط ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي ابن السندي
عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام
عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد
منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما
الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذالك فلم ادر ما عليه
فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى
تسئلوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل على عدم

عدم جواز العمل بالبرائة الاصلية والا لقال فعليكم بالعمل با
البرائة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن ابن محمد
ابن سماعة عن سليمان ابن داود عن عبد الله ابن وضاح قال
كتبت الى العبد الصالح عم يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا
وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذ
نون فاصلي ح وافطر ان كنت صايما او انتظر حتى تذهب الحمرة
التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة و
تاخذ بالحايطة لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط
ونقل عن محمد ابن جمهور اللحساي في كتاب غوالي اللئالي انه
قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال سئلت الباقر عم
فقلت جعلت فداك ياتي منكم الخبران او الحديثان المتعارضان
فبايهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ بما فيه الحايطة لدينك
واترك ما خالف الاحتياط الحديث الجواب اما عن ادلة
التوقف فاولا نمنع ان ما لم يدل دليل عليه ولم يرد ولم يبلغنا
فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما
ورد من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس

بط عند القايلين بالقياس ايض لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع
وثانيا بان قولهم عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله
علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها
اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير التسليم شموله احاديث
التوقف له وكونه شبهة (وهو وجوب التوقف فيه) وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف
عند تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض
كما لا يخفى ففي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا
نظر ظ ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار كالصريحة
في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا
بل لما كانت مما قد ينجر ويفضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها
مستحبا وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة
في هذه الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة
النهي الظ في الالزام فتامل واما عن ادلة الاحتياط فعن الرواية
الاولى اولا بمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد
علم اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمة
ولا يحصل الا بجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه
باصالة براءة الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة

الذمة بشيء ويكون لذلك الشيء فردان بحيث باحدهما يحصل البراءة
قطعا وبالاخر يشك في حصول براءة الذمة فانه ح لا اعلم خلافا
في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين براءة الذمة لقولهم عليهم السلام
لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك
بالاصل فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظ وثانيا بتسليم عدم
جواز العمل بالاصل مع التمكن بالرد الى الائمة والسؤال عنهم عليهم
صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن
من سؤالهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص
والتفتيش عن النص هل هو متحقق او لا وهو غير جائز بالاجماع
وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول عن الاولى فان اشتغال
الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل بيقين البراءة الا بالتاخير
حتى تذهب الحمرة وثانيا بان الظ من قوله عليه السلام ارى لك
الخ الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالا على حصول البراءة
بالتقديم ايض وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن سندها
فاولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن
ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس
كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التخيير وجواز

وجواز العمل بكل الخبرين وثالثا بانه معارض للاخبار الدالة
على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم
آخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر
المحتمل للوجوب وحكم آخر ما عدا التحريم كما هو ظ موارد التوقف
والاحتياط ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى
وغفل ورابعا باحتمال ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحايط
لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا فى هذه الرواية مع انه
مذكور فى جميع الروايات الواردة فى هذا الباب بل لا عن هذه الوجوه
المذكورة فى هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب
ويشعر باستحباب الاحتياط فى ترك ما يحتمل التحريم صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام قال سئلته عن الرجل
يتزوج المرئة فى عدتها بجهالة اهى ممن لا تحل له ابدا فقال
لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضى عدتها
وقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذالك فقلت
باى الجهالتين اعذر بجهالة ان يعلم ان ذالك محرم عليه
ام بجهالة انها فى عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى

الجهالة

الجهالة بان الله حرم عليه ذالك وذالك لانه لا يقدر على
الاحتياط معها فقلت هو فى الاخرى معذور قال نعم اذا
انقضت عدتها فهو معذور فى ان يتزوجها الحديث ولا يخفى
انه يظهر من الرواية قدرته على الاحتياط مع العلم بالتحريم فى العدة
والجهل بالعدة واعلم ان لجواز التمسك باصالة برائة الذمة
وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها
احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعى من جهة
اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من فى
حكمه مثلا اذا فتح انسان قفسا لطاير فطار او حبس شاة
فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته وضلت ونحو ذالك
فانه لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغى للمفتى التوقف
عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص
خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصور فى قوله عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا
غيره اذ نفى الضرر غير محمول على نفى حقيقته لانه غير منفى بل الظاهر
ان المراد به نفى الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان فى
مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة

بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل
فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعى بالضار ولكن
لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغى للضار ان
يحصل برائة ذمته بالصلح وللمفتى الكف عن تعيين حكم لان
جواز التمسك باصالة برائة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى
البرقى فى كتاب المحاسن عن ابيه عن درست بن ابى منصور عن محمد
ابن حكيم قال قال ابو الحسن ع اذا جائكم ما تعلمون فقولوا واذا
جائكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك قال لان
رسول الله ص اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه
من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم ما
اذا حصل الضرر يدل على غيره ايضا قلت لا نم فانا ندعى انه ليس
داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم وموضوع عنه
ما حجب الله عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهى معلوم للاخبار
المذكورة واما فى صورة الضرر تكون التكليف بتكليف الغافل غير
معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لتلف مال محترم واشتغال
الذمة فى الجملة مما هو مركوز فى الطبايع وكذا الكلام فى كونه مما
حجب علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهى وثالثها ان لا يكون الامر

الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك
به لو وقع الاختلاف فى صلوة هل هى ركعتان او اكثر او اقل
فى نفى الزايد وعلى هذا القياس بل كل نص بين فيه اجزاء ذالك
المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفى ذالك
المختلف فيه منصوصا او معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان
جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول عليه العدم
وبعد التامل يظهر رجوعه الى ادعاء اصالة الوجود كما قالوا الاصل
عدم تداخل الاسباب يعنى اذا تحقق امارتان لشئ فالاصل
عدم الاكتفاء بفعل ذالك مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا بحسب
تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل فى مواضع لا
يرجع الى الاصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة
من الشرع والتسهيل الاول فى القواعد استعمل لفظ الاصل فى
مواضع منها صحيح ومنها ما يظهر له وجه قال الاصل عدم اجزاء
كل من الواجب والندب عن الاخر وقال الاصل ان النية فعل
المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم بلوغ الماء كرا وقال
قد يتعارض الاصلان كدخول الماموم فى صلوة وشك هل كان
الامام راكعا او رافعا ولكن يؤيد الثانى بالاحتياط وقال

بمعنى القاعدة المستفادة من الحديث اعنى لكل امرء ما نوى فانه يقتضى ان يقع كل فعل على الوجه الاول الذى نواه المكلف ح

عدم القبض فله وجه واما انه عدم القبض الصحيح لا الفاسد فلا وجه له لان الاصل صحة افعال المسلمين فتدبر ح

احدهما عدم ادراك الركوع وثانيهما عدم رفع الامام لكن عدم ادراك الركوع الذى هو الرفع مؤيد بالاحتياط احمد ره

الاصل صحة البيع وقال الاصل عدم القبض الصحيح يعنى للمبيع وقال
الاصل عدم معرفة المشترى بصفة المبيع وقال قد يتعارض
الاصل والظاهر وقال الاصل عدم تقدم الاسلام وقال الاصل عدم
صحة العقد وقال الاصل السلامة من العلة وقال الاصل فى اللفظ
الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الاصل فى الكلام الحقيقة وقال الاصل
يقتضى قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه لا يسرى الى غير مدلوله و
قال الاصل عدم تحمل الانسان عن غيره ما لم يؤذن له وقال الاصل
ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وقال الاصل فى الاحكام التابعة
للمسميات ارتباطها بحصول تمام المسمى وقال الاصل عدم تداخل
الاسباب وقال الاصل فى البيع اللزوم وقال الاصل فى العقود
الحلول وقال الاصل فى الميراث النسبى التولد وفى السببى
الانعام بالعتق وقال الاصل فى هبات المستحب ان يكون مستحبة
لامتناع زيادة الوصف على الاصل وفى الاكثر اخرج مواضع
من الاصل الذى ذكر وانت بعد ما احطت بشرائط العمل
بالاصل تتمكن عن معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعك
فى الجملة على الفروع الفقهية مثل قوله الاصل فى البيع اللزوم
ليس له وجه لان خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا والغرض

والغرض من نقل جملة من مواضع استعمال الاصل ان تمتحن نفسك
لتشحذ ذهنك وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا يعلم فى غير
هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** الاخذ بالاقل عند فقد الدليل
على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب فى عين الدابة بنصف قيمتها
ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الرابع اجماعا فينتفى
الزائد نظرا الى البراءة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة
الاصلية وذكر فى الذكرى انه راجع اليها **والحق** انه قسم من اقسام
اصالة البراءة ولا وجه لعده قسما على حدة الا انى التزمت ان
اورد كل ما عد فى ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه **واعلم** ان التمسك
بهذا القسم لا يكاد يصح الا ان يعلم تحقق اجماع شرعى او دليل
آخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة معلوم فيجب تحصيل
العلم ببراءة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما فى حجية
الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك بعدم الدليل
فيقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال فى المعتبر وهذا يصح
فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب
التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه فى غاية
الجودة ففيما يعم به البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما

في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين ولا يتم التقريب بها هنا مع
استحالته عندنا لما عرفت فلا يفيد قال في الذكرى ومرجع
هذا القسم الى اصالة البرائة والظاهر ان الفقهاء يستدلون
بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم
تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس الامر فلهذا عدا
قسمين واختلف العامة في ان عدم المدرك هل هو مدرك
شرعي لعدم الحكم او لا وقد عرفت تمام حقيقة الحال والحق عندنا
انه لا يوجد واقعة الا وله مدرك شرعي ببركات ائمة الهدى
عليهم السلام ولا اقل من انه مما حجب الله علمه عن العباد فهو
موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف
وغير ذلك مما مر فلنتكلم **القسم السادس** استصحاب حال الشرع وهو
التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد
ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان
ولم يعلم عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة
بينهم فنفاه جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة رحمه الله
ونسب اختياره الى الشيخ المفيد ايضا وسيجيء وانكره المرتضى وا
والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده ولم يظن طرو مزيل

ومزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وانه ثبت الاجماع على اعتباره
في بعض المسائل فيكون حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو
عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما اسيطلع
عليه وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة
المنصوبة من مخبري الشرع قبله والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام
لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية
تنقسم الى اقسام ستة الاول والثاني الاحكام الاقتضائية
المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية
المطلوب فيها الكف والترك وهي الحرام والمكروه الخامس الاحكام
التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية
كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط له او مانع منه والمضايقة
بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن
بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما
ان يكون موقتا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا لذلك الامر
فالتمسك حينئذ في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص
لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر

وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فلذمة
المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة
اجزاء اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل
جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان الامر
اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير
مخفي على المتامل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شيء و
لا يمكن ان يتوهم بان اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد
وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز
اجماعا وكذا الكلام في المنهي به هو اولى بعدم توهم الاستصحاب
لان مطلقه يفيد التكرار والتخيير ايضا كذلك والاحكام الخمسة
المجردة عن الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا
لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف
لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول
لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح
وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم
الصوم والصلوة الى غير ذالك فينبغي ان ينظر الى كيفية
سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب

في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام
الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك
ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما
مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء
على نحو آخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذالك
ليس من الاستصحاب في شيء من اجزاء الزمان الثابت
فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في
اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع
فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام
الوضعية انما هو بتبعيتها كما يقال في ماء الكر المتغير بالنجاسة اذا
زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة
لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة
قبل زوال التغير فتكون كذلك بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء
في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا
بعده اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده
فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده
والطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم

فان ثبوت الحكم في شيء

جية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب والشرط او المانع
في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذالك
الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم للمعلق عليه ثابتا في غير ذالك
الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات
انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال
ذالك العلم بطرو شك بل وظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت
الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء
فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام
قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب
والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجيء من ذالك امر بين والا فانه على يقين
من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ابدا ولكن ينقضه
بيقين آخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف الى العموم
في مثل هذه المواضع بل صرح الشيخ الرضي بان الجنس المعرف باللام
او الاضافة للعموم وادرجه ابن الحاجب في مختصره في الفاظ

في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف
في عمومها ومع التنزل عن ذالك فالظاهر هنا العموم فانه عليه السلام
استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله
ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولو كان مراده انه لا تنقض
يقين الوضوء ابدا بشك النوم كان عينا للمقدمة الاولى فقا
نون الاستدلال لا يقتضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف
باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة مانعة عن الحمل على الجنس
وليست متحققة قال الرضي في اوايل بحث المعرفة والنكرة وكل
اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر
ذالك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية او لا مقالية دالة
على انه بعض مجهول من كل كقرينة شرى الدالة على ان المشترى
بعض في قولك اشتر اللحم ولا دالة على انه بعض معين كما في قوله
تعالى او اجد على النار هدى في اللام التي جيء بها للتعريف
اللفظي والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال
على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله عليه السلام
الماء طهور الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام
قرينة البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله تعالى ان

الانسان لفى خسر الا الذين امنوا اى كل واحد منهم وقال العلامة
التفتازانى فى المطول فى بحث تعريف المسند اليه باللام اللفظ
اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها فى الخارج فاما ان يكون
جميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما فى الخارج فاذا لم يكن
للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر
صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
كما ذكر فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر انه للجنس وقال فى قوله
تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن
ولا يخفى ان اليقين والشك مما لا يمكن اجتماعهما فى وقت
واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود امر يجب الحكم بوجوده الى
ان يتحقق يقين آخر يعارضه وصحيحة اخرى لزرارة ايضا و
فى آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذالك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد
الصلوة قلت لم ذالك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت
قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من
ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين

يقين من طهارتك تمام الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين
على يقين طهارة الثوب والشك على الشك فى نجاسة الثوب بلا
معارض اصلا كما مر وفى الكافى فى باب السهو فى الفجر والمغرب
والجمعة فى الصحيح عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر
فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين
الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين
ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم
على اليقين فيبنى عليه فلا يعتد بالشك فى حال من الحالات ود
دلالته على العموم غير خفية وفى التهذيب عن بكير قال قال لى
ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث
وضوء ابدا حتى تتيقن انك قد احدثت وروى عمار فى الموثق
عن ابى عبد الله ع قال كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا
علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك شيء وروى عبد الله
ابن سنان فى الصحيح قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا
حاضر انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم
الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ابو عبد الله
صل فيه ولا تغسله من اجل ذالك فانك اعرته اياه وهو طاهر

ولم تتيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تتيقن انه نجس
وروى ضريس في الصحيح قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن
السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما
علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكله واما ما لم تعلم انه حرام وروى

فكله حتى تعلم صح

عبد الله ابن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام
كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام
بعينه فتدعه وروى مسعدة ابن صدقة في الموثق عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كل شئ هو لك حلال
حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل
الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك
ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امراة تحتك وهي
اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
غير ذلك او تقوم به البينة وروى بعدة طرق عن الصادق ع
كل ماء طاهر حتى تتيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة
انما تدل على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل
على حجيته على الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت من ان
ورودها في موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض

٥٥

من بعض الاخبار الدالة على حجيته مطلقا ومن حكم الشارع
بنفي مواضع مخصوصة كثيرة لحكمه باستصحاب الملك
وجواز الشهادة به حتى يعلم الرافع والبناء على الاستصحاب
في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة تركة الغايب ولو
مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز
عتق العبد الابق من الكفارة الى غير ذلك مما لا تحصى كثرة
بان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة
ليس لخصوص هذه المواضع بل لان اليقين لا ينقضه الا يقين
مثله وينبغي ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب شروطا **الاول**
ان لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم
الثابت اولا في الوقت الثاني والا لتعين العمل بذلك
الدليل اجماعا **الثاني** ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب
انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية
الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة
بالتيمم ثم وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي للقائل بالبناء
على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال
على ان التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم هل هو مطلق

او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان الاول فلا يجوز
العمل بالاستصحاب لانه ح يرجع الى فقد الشرط الاول
حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة من طلق زوجته
المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوج آخر وحملت منه ولم
ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن للزوج الاول للاستصحاب
كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على
ان لبن المرأة الحاصل من الذي حملت منه هل يشمل هذه
الصورة او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين
الحكم بالثاني او يصير من قبيل تعادل الامارتين فيحتاج الى الترجيح
وعلى الثاني يصح **الثالث** ان لا يكون هناك استصحاب آخر
معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في الجلد [مسئلة]
المطروح قد استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم الذبح
فانه في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبوح
ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه
فيكون نجسا لان الطهارة ح لا يمكن الا مع الذبح فان هذا
الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة
في حال حيوته اذ لم يعلم زوالها لاحتمال الذبح وباستصحاب

وباستصحاب عدم الموت حتف انفه او نحو الثابت اولا كعدم
المذبوحية واستدل بعض آخر على النجاسة بان للمذبوحية اسبابا
حادثة والاصل عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصالة
العدم ايضا مشروط بشرط **الرابع** ان لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع
انه معارض ايضا باصالة عدم اسباب الموت   ان يكون [٢ ايضاً ح]
الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا في الوقت الاول
اذ ثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الوقت الثاني فرع لثبوت
الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في
الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة
المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم تكن ثابتة في
الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسر فيه ان عدم المذبوحية
لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس
هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت
فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية
العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف
انفه والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني
وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة

من الاستصحاب اذ شرط بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس
مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود
عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق
بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان

الخامس ان لا يكون هناك استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك
المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة
يستلزم الحكم بنجاسة المايع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز
الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسئلة من
رمى صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي
والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الاصلين
وهو العلامة
بنجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا ان طهارة
الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة
المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي لان
الحكم وقع في الاخبار في بيان تطهير النجس بالغسل في الثوب
والبدن والاناء واعادة الصلوة قبله وهو صريح في بقاء النجاسة
الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار
فلو يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل

القليل النجس والنهي الظاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء
النجس وهو كالصريح في استمرار النجاسة وورد الامر في حق المربية
للصبي بغسل قميصها في اليوم مرة وورد النهي عن الصلوة في الثوب
المشترى من النصراني قبل غسله وتجويزه في صحيحة محمد ابن اسمعيل
ابن بزيع حين سأله عن الارض والسطح يصيبه البول او ما
اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء
الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي
منصوصا من الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب
ففي بعض الامثلة المذكورة في شرايط الاستصحاب قد انضم
اليه امر آخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة
للتوضيح وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في التحقيق
يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال
المدقق الاسترابادي في الفوايد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة
على الاستصحاب المذكور لو تم هذه القاعدة يقتضي جواز
العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة
من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول اكثر علمائنا
والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن

جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها
في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف
فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم
بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذالك
الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه
ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذالك
القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع آخر يتحد معه بالذات
ويغاير بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا
المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة
له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة التى
اذا خلى الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج
عنهما وقد ظهر في محل النزاع بيان ذالك انه تواترت الاخبار
عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة
ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد
مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محل النزاع احكام
نحن لا نعلمها بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر المسائل

المسائل في ثلث بين رشده وبين غيه اى مقطوع به لا ريب فيه
وما ليس هذا ولا ذالك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كلامه
بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول فلان
الظاهر ان مورد الروايات بعدم نقض الشك لليقين انما هو اذا
تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالخفقة
والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب
ونحو ذالك فان سلم تبدل وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز
في هذه المواضع يكون الاخبار حجة عليه والا فنحن لا نتمسك
بالاستصحاب الا فيما علم وجود امر في وقت وتجدد في وقت
آخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا للاول لا فيما ترتب حكم
على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مترتبا على المركب من
الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني
فانا لو حكم ببقاء ذالك الحكم في الوقت الثاني وهو ظاهر واما الثاني
فلانا لا نسلم انه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رشده لورود
الاخبار الناطقة بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله
ولا يزول بسبب الشك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل في
الفوائد المدنية في اغلوط المتاخرين من الفقهاء بزعمه

من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله ع لا تنقض يقينا بشك ابدا
انما تنقضه بيقين آخر جار فى نفس احكامه تع ومن جملتها
ان بعضهم توهم ان قوله كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر
يعم صورة الجهل بحكم الله تع فانا لم نعلم ان نطفة الغنم طاهرة
او نجسة نحكم بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم ع ان كل صنف
فيه طاهر وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن
مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم
انه نجس وكذا كل صنف فيه حرام وحلال مما لم يميز الشارع
بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدبر
انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فى كلامه فان قوله ع كل شيء طم
حتى تستيقن انه قذر عام شامل اذا كان الجهل بوصول النجاسة
او بانه فى الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثانى
للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمى الذى يشرب الخمر
ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب
الذى هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه فى الصلوة
وغيرهما مما يشترط بالطهارة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعى
مع انه ع قرر فى الجواب قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسته

نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم الله تع اذا كان تابعا
للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك كالجهل بنجاسة
نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه وايض قد عرفت مما مر
فى القسم الثالث ان الطهارة فى جميع ما لم يظ خروج عنها قاعدة
مستفادة من الشرع وايض فرقه بين نطفة الغنم وبين البول
والدم واللحم وغيرها تحكم ظ فان النطفة ايض منها طاهرة كنطفة
غير النفس ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع
الشك فى بول الفرس هل هو طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة
الغنم عند الشك وكذا الكلام فى الحلال والحرام فان قلت قوله ع
كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر ظ فى جواز البناء فى جميع الاشياء
على الطهارة حتى يحصل العلم بالنجاسة من غير فحص المعارض مع
ان البناء على اصل الطهارة فى نفس الاحكام من الاجتهادية
التى يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايض على هذا
يلزم معذورية من صلى مع البول فيجب ان يكون
المراد من الحديث معذورية الجاهل باصابة النجاسة لثوبه
او بدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل مط قلت اولا
بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مط من غير فحص

لهذه الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا
اذا كان غافلا عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع
الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدق بل يلزمه التفحص
حتى يظهر عليه الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع على النجاسة
بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا بان ظاهر هذا
الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه مخصص
بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء
جهل باصل النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله
لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به
شرعا ولا يلزم الفحص عن ثوبه هل اصابته النجاسة او لا وقد دل
عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذالك وظن نجاسة ثوبه
لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميا والفحص عن انه
هل ورد الشرع باجتناب مثل ذالك او لا ان كان مجتهدا
ان الشهيد الاول قال في قواعده البناء على الاصل وهو استصحاب
ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي
الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية وثانيها

وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم
النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد استقصاء البحث عن
المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند
وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف حال او التزام الى
ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في مواضع
النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع
على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق
دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد
الثاني في كتاب تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم
الاول فانه قد مر مفصلا وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب
واما الثالث فهو من الاستصحاب ولكن الفايدة في قوله استصحاب
حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع غير ظاهر لعموم ادلة
الاستصحاب على ما مر فتامل واما الرابع فيجري فيه ما يجري
في الثاني من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه
الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل
في بعض المسايل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو
الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعد فلم يكن الحكم فيما

ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش عن ان الحكم المجمع عليه هل هو
محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير محدود فان كان الاول
فالاستدلال صحيح والا فلا ولا يجدى تحقق الخلاف فى وقت
اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف
ثم اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس من مذهب المفيد
والعلامة فقط من اصحابنا بل الظ انه مذهب الاكثر فان
من تتبع كتب الفروع سيما فى ابواب العقود والايقاعات يظهر
عليه ان مدارهم فى الاغلب على الاستصحاب ليشهد بذلك
شرح الشرايع للشهيد الثانى ره وقد صرح الشهيد الاول فى
قواعده باختياره فى مواضع منها فى قاعدة اليقين ونسب
الشهيد الثانى اختياره فى تمهيد القواعد الى اكثر المحققين
حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد
يعبر عنه بان الاصل فى كل حادث تقديره فى اقرب زمان وبان
الاصل بقاء ما كان على ما كان السابع التلازم بين الحكمين
فانه اذا ثبت تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل
على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد يكون مستفادا من الشرع
كتلازم القصر فى الصلوة والافطار فى الصوم فى السفر

في السفر المستفادة من قوله عم اذا افطرت قصرت واذا قصرت
افطرت وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يق ان الامر
بالشيء فى وقت معين لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر
بضده فى ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف بما لا يطاق
وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايض وهذا القسم
مما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعى ويندرج
فيه امور بحسب الظ فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق فى
كل منها فالاول مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف فى ان وجوب
الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اى ما يتوقف عليه ذلك
الشيء اولا فقيل بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل به اذا كانت
المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كانت شرطا شرعيا لا غير والاول
مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة مما
لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يق على تقدير عدم وجوب
المقدمة يكون تركها جايزا فاذا تركت فان بقى التكليف بذي
المقدمة حينئذ كان تكليفا بما لا يطاق والا فيلزم خروج الواجب عن
كونه واجبا وهو مح وهذا الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور
اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب لا يخ اما ان يكون موقتا

اولا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة
لا يمكن الاتيان بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج فى الحرم
مثله فنختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب من
كونه واجبا قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا
بعد وقته ولا فساد فيه فان الحج مثلا فى غير ذى الحجة ليس
واجبا **فان قلت** نحن نقول من استطاع للحج وترك المشى اليه بغير
علة وطلع عليه هلال ذى الحجة وهو فى بلدة بعيدة لا يمكنه
ادراك الحج فى هذه السنة ان وجب عليه الحج فى هذه السنة يلزم
تكليف بالمحال عادة والا يلزم خروج الواجب فى وقته عن الوجوب
قلت لما كان وقوع الحج فى هذه السنة فى وقته محالا عادة فا
التكليف به ح ينصرف الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته
فنختار عدم بقاء التكليف ح وليس الا خروج الواجب بعد
وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل لتحقق الاثم ح وان
كان الوقت متسعا او لم يكن الواجب موقتا فنختار بقاء
التكليف وليس تكليفا بالمحال لانه يمكن الاتيان بالمقدمة
بعد على انه يمكن جريان الدليل على تقدير وجوب المقدمة
ايضا اذا تركها المكلف فتامل واستدل ابن الحاجب على

وجوب الشرط الشرعى بانه لو لم يجب لكان الاتى بالمشروط
فقط اتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج
الشرط الشرعى عن كونه شرطا واجيب بمنع الشرط لان المتاخر
عن الشرط لا يتاتى الا بفعل الشرط فليس اتيا بجميع ما امر به
على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت وصف التاخر فى
المشروط ح وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين مذكورة فى كتب
الاصول كالمعالم وغيره والمعترض مستغن من الجانبين
القاتن المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين فى
الاخبار والايات القرانية على فعل مقدمة الواجب مطلقا
واعلم انه قد يطلق المقدمة على امور يكون الاتيان بالواجب
حاصلا فى ضمن الاتيان بها فكانه لا خلاف فى وجوب
هذا القسم من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو
منصوص فى بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند
اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمة الواجب فلا فايدة فى التعرض لحال مقدمة
المندوب والحرام والمكروه والثانى النهى عن الشيء عند الامر
الخاص وقد اختلف فى ان الامر بالشيء هل يستلزم النهى

ويتركها يحصل ظن قوى بوجوب مقدمة الواجب ح

القبلة والصلوة فى كل من الثوبين عند اشتباه ح

عن ضدّه الخاص اولا بعد الاتفاق على النهى عن ضدّه العام اى
ترك الواجب وادلّة الاستلزام ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى
تامّل فلا فايدة فى ذكرها والحقّ عدم الاستلزام للاصل
ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة البلوى على ما
قال الشهيد الثانى انه لو كان كذلك لم يتحقّق باحد السفر الّا
لاوحدى الناس لتضادّه غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل اقلّ
ما ينفكّ الانسان عن شغل الذهن لشىء من الواجبات الفورية
مع انه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسّعة
فى غير آخر وقتها النوافل اليوميّة وغيرها فلو كان الامر بالشىء
مستلزما للنهى عن ضدّه الخاص لتواتر عنهم ع النهى عن اضداد
الواجبات من حيث هى كذلك والتالى باطل على انه لم ينقل احاد ايضا
وبعض المتاخّرين غيّر العبارة فى المدّعى وقال الامر بالشىء
عدم الامر بضدّه والّا لزم التكليف بالمحال فيبطل الضدّ اذا كان
عبادة وفيه ايضا نظر ينكشف مما سنتلوا عليك فاعلم ان
الواجب امّا موقّت او غير موقّت وكلّ منهما امّا مضيّقا ولا
فالاقسام اربعة الموقّت والموسّع كالظهر مثلا والموقّت
المضيّق كالصوم وغير الموقّت الموسّع كالنذر المطلق

٢ لبطلان صح

يستلزم

المطلق على المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقّت المضيّق
كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من
الواجبات الفورية فنقول قوله الامر بالشىء يستلزم عدم
الامر بضدّه غير صحيح فى الواجبين الموسّعين مطلقا اذ لا يتوهم
فيه ان التكليف بالمحال وهو ظ واما فى المضيّقين الموقّتين
فالمدّعى حق الّا انه لم يرد فى الشرع شىء من هذا القبيل
الّا ما تضيّق بسبب تاخير المكلّف كما اذا اخّر المكلّف الواجبين
الموسّعين الى ان يبقى من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن
لا يخفى انه ح لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما لتعلق
الامر بكلّ منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهمّ من الآخر بل
الحقّ ح التخيير ويتحقّق الاثم ان كان التاخير بسبب تاخيره
تقصيرا بل لا يبعد ان يق بوجوب كلّ منهما فى هذا الوقت
ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال لانّ حتميّة فعلهما فى هذا
الوقت انّما هى بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما
قبله لانّ نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين
مثل نسبة اول الوقت ووسطه فكما انّ الفعلين الواجبين
فى اول الوقت ووسطه متّصفان بالوجوب من غير لزوم

التكليف بالمح لكون الوجوب راجعا الى التخييرى بحسب اجزاء
الوقت فكذا فى آخر الوقت ايض والتحقيق بمعنى عدم جواز
التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت
فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين الموسعين حتى
لا يبقى من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فى ان وجب كل منهما
معا فى هذا الوقت يكون تكليفا بالمح ولا يجدى امكان ايقاعهما
قبل هذا الوقت لان الفرض انه فات قلت وجوبهما فى هذا
الوقت بالايجاب السابق الذى نسبته الى اول الوقت و[سطر]و
واخره لنسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف بالمح فى الاولين
فكذا فى الآخر واما فى المضيقين الغير الموقتين كانذار النجاسة
من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضادا فنقول اول وقت
وجوبهما قبل ان يمضى زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز
ان يكون كلاهما واجبا عينيا للزوم التكليف بالمح بل يكون
وجوبهما ح تخييرا ان لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الا
ستدلال على النهى من احدهما بسبب الامر بالآخر لما عرفت
تساويا فى الاهمية اولا واما اذا مضى من اول وقت
وجوبهما بقدر فعل احدهما ففيه الاحتمالان

الاحتمالان المذكوران كون وجوبهما فى كل جزء من الزمان تخييريا
لكن مع تحقق الاثم على ترك ما ترك منهما بسبب التقصير فى التاخير
مع امكان فعله سابقا وكون وجوبهما فى كل جزء منه حتميا بالنظر
الى ما بعده اعنى عدم جواز تاخيرها لا بالنظر الى ما قبله لامكان
فعلهما قبله وعلى اى تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهى
من احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان الامر باحدهما
على التخيير لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمح لكن مع تحقق الاثم
بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره واما على الثانى فلما عرفت فتامل
واما فى الموسع مط والوقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت
المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج
عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع فلم يتحقق الامر فيه
بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون بط وفيه بحث لان خروجه
عن وقتية الموسع مم فان قلت فما الفائدة فى جعل هذا الوقت
المضيق الذى ليس الا بقدر الواجب المضيق وقتا على التعيين
وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا
للموسع غير اثم له وكذا الكلام فى الموسع مط والمضيق

الغير الموقت اذا عرفت هذا عرفت ان القول بان الامر بالشيء
يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح الا في المضيقين الموقتين
واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع و
لو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري فلا يمكن الاستدلال
فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول وهل الامر بالشيء يستلزم
عدم طلب ضده على طريق الاستحباب اولا الاظهر عدم
الاستلزام فيرتفع الفايدة فيمن صلى نافلة الزوال
في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان
قلنا بالاستلزام يكون النافلة باطلة ويحتاج الى الاعادة
والا فلا والحق الثاني اذ لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت
خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التفريع
بد من غير توهم تناقض بان يقولا وجبت عليك الفعل الفلاني
في الوقت الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا
الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته
عليك فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموما لترك
الواجب وممدوحا لفعل المندوب ولو كان وجوب
الشيء في وقت منافيا لاستحباب آخر فيه لكان هذا

هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كك ضرورة ولا
يجري هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن
للمكلف بهما الخلاص من الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن
فيه لانه يمكنه ترك النافلة **فان قلت** اذا علم الشارع ان فعل هذه
النافلة تمالا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها **قلت** الموجب
للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة
انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت
ارادة هذا الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت
عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكن ح اطلب منك
هذا المندوب **فان قلت** فهذا يرفع كون التكليف بهما معا
في حال واحدة **قلت** نحن ننزل الخطاب الوجوبي والاستحبابي
لو وردا على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب
بسبب الخلو في الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة
عدم الواجب يقع التكليف بهما معا فتامل اذا عرفت هذا
فاستحباب شيء في وقت يكون بعض ذلك الوقت وقتا
لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن ح
انفكاك الفعل المستحب عن العصيان وان لم يكن هو الموجب

لہ بل الموجب سوی الاختیار **اعلم** ان من قال بان الامر بالشئ
یستلزم النهی عن ضده انما یقول به فی الواجب المضیق کما صرح
به جماعۃ اذ لا یقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاکل
والشرب والنوم وغیرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة **ثم اعلم**
انا نرید مقدمۃ الواجب والنهی عن الضد فی هذا القسم انما هو
اذا لم یکن وجوب المقدمۃ وتحریم الضد علی القول به من باب
دلالۃ اللفظ کما قیل به ولکنه بعید علی هذا القول ایضا ولکن
ادلۃ اقتضاء الامر بالشئ النهی عن الضد ضعیفۃ فالاولی عدم
التعرض لان النهی عن الشئ هل یقتضی الامر بضده او لا
وهل استحباب الشئ یقتضی کراهیۃ ضده وبالعکس اولا والثالث
المنطوق الغیر الصریح وهو ما لم یوضع له اللفظ بل یکون مما یلزم
لما وضع له اللفظ وهو اقسام الاول ما یتوقف صدق المعنی
او صحته علیه ویسمی بدلالۃ الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن
امتی الخطاء والنسیان فان صدقه یتوقف علی تقدیر المواخذۃ
لوقوعهما من غیر المعصوم ع والصحۃ نحو واسئل القریۃ
وحجیۃ هذا القسم ظاهرۃ اذا کان الموقوف علیه مقطوعا
به الثانی ما یقترن بحکم علی وجه یفهم منه انه علۃ لذلک

نحو بلی

لذالک الحکم فیلزم جریان هذا الحکم فی غیر هذا المورد مما اقترنت به
ویسمی بدلالۃ التنبیه والایماء نحو قوله علیه السلام اعتق رقبۃ
حین قال له الاعرابی واقعت اهلی فی شهر رمضان فانه یفهم
منه ان علۃ وجوب العتق هی المواقعۃ فیجب فی کل موضع
تحققت وهو حجۃ اذا علم العلیۃ وعدم مدخلیۃ خصوصیۃ
الواقعۃ فان مدار الاستدلال فی الکتب الفقهیۃ علیه
وهذا هو مراد المحقق ره فی المعتبر حیث حکم بحجیۃ تنقیح
مناط القطعی کما اذا قیل ع صلیت مع النجاسۃ فیقول ع
اعد صلواتک فانه یعلم منه ان علۃ الاعادۃ هی النجاسۃ
فی البدن او الثوب ولا مدخلیۃ لخصوص المصلی او الصلوۃ
الثالث ما لم یقصد عرفا من الکلام ولکن یلزم المقصود نحو قوله
تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تع وفصاله فی عامین
علم منهما ان اقل مدۃ الحمل ستۃ اشهر فان المقصود فی الاولی
بیان حق الوالدۃ وتعبها وفی الثانیۃ بیان مدۃ الفصال
فلزم منهما العلم باقل مدۃ الحمل ویسمی بدلالۃ الاشارۃ و
حجیته ظ اذا کان اللزوم قطعیا والرابع المفهوم و
ینقسم الی موافقۃ ومخالفۃ لان حکم غیر المذکور اما

موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا والاول الاول والثاني
الثاني والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له
امثلة منها قوله تع ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من
حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق
وهما متفقان في الحرمة ومنها قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله تع وان من
اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك ومنهم من
ان تامنه بدينار لا يوده اليك فانه يعلم مجازاة ما فوق
الذرة في الاول وتادية ما دون القنطار في الثاني وعدمها
فوقه في الثالث وهو تنبيه بالادنى اي الاقل مناسبة
على الاعلى اي الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا اي
يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع التافيف
وعلم تضييع الاحسان او الاساءة في الجزاء والامانة في
اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة
للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين
فهو مما يرجع الى القياس المنهي عنه كما يحكي جلوس المجبوب
الصايم في الماء لاجل ثبوت كراهة جلوس المراة الصائمة

[illegible]

الصايمة في الماء ويق اذا كان اليمين غير الغموس يوجب
الكفارة فالغموس اولى والعلم بتحقق كون العلة في الاول
جذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر والثاني اقسام الاول
مفهوم الصفة نحو في الغنم الصايمة زكوة ومفهومه نفي الز
الزكوة عن المعلوفة الثاني مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا
لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية
مثلا فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها
اذا انكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص
مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزايد
على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفي
الانطلاق عن غيره وعد بعضهم مفهوم الاستثناء وانما
والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق على تقدير
ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية
وما الزايدة فلا مفهوم له اصلا وذلك اي المنطوق ما دل
عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا
اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد نفى المجيئية عما زيد من القوم

يخفى انا صح

ممّا نطق به وكذا ما جاء الّا ان يكون لانّ المقدّر كالمذكور **السابع**
مفهوم الزمان والمكان مثل افعله في هذا اليوم او في هذا المكان
ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف
في حجّية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة من العامة الّا انّهم
انكروا حجّية اقسامه والشيخ الطوسي ره قال بحجّية مفهوم الصفة
ومال اليه الشهيد ره وبه قال اكثر العامة والظ انّ من قال بمفهوم
الصفة يعترف بحجّية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان
لانّ الاوّلين اولى منه والاخرين في معناه ومختار المرتضى ره
قويّ ولمّا كان حجّية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام
فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال البواقي من غير تامّل فنقول لنا
انّ قول القايل صوموا الى الليل لا يدلّ على نفي وجوب صوم الليل
بوجه امّا المطابقة والتضمن فظ وامّا الالتزام فلانه لا ملازمة
بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ظ **فان**
قلت نحن ندّعي انّ مفهوم الغاية وغيره ممّا يلزم المنطوق
لزوما غير بيّن كوجوب مقدّمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه
في الادلّة العقلية **قلت** ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم
كما ستعرف من ضعف ادلّة الخصم **واحتجّ** الخصم بوجوه ضعيفة

اقواها انّ التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها يجب
ان يكون لفايدة والفايدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه
لانّ الاصل عدم غيرها من الفوايد وهو ممنوع **الاوّل** ان يكون
قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فانّ
الغالب كون الربائب في الحجور فقيل لذلك لانّ حكم اللاتي
ليس في الحجور بخلافه **الثاني** ان يكون لسؤال سايل عن المذكور
او لحادثة مخصوصة به بان يسئل هل في الغنم السائمة زكوة
او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة **الثالث**
ان يكون المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه وعدم علم حاله
وغير ذلك من الفوايد المذكورة في المطوّلات والمخالفة ممّا
لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوايد الاخر فانّها محتاجة الى القراين
الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردّد
بين معنى الحقيقي والمجازي فظ انّه محمول على المعنى الحقيقي عند
التجرد عن القرينة **والجواب** انّ هذه الفوايد كلّها مساوية في
الاحتياج الى القرينة وليس للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها
من الفوايد ليحمل عليه عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يق
انّ الفايدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلام راجحة

على غيرها سيما في كلام الائمة ثم فظ بطلان ادعاء اللزوم العرفي بين
بين المفهوم والمنطوق واحتج صاحب المعالم على دلالة التزام التقييد
في مفهوم الغاية بان قول القايل صوموا الى الليل معناه آخر وجوب
الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل
آخرا وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في
مختصره وقال بعد ذلك في جواب الجدل اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك
تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل متلوا عن عدمه في الليل
والجواب لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم الامساك
الخاص في زمان اوله طلوع الفجر وآخره الليل وظاهر ان مطلوبية
الامساك في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم
مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها
ايضا مطلوبا موسعا لكن سكت عن المصلحة اقتضت ذلك
فقول القايل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب
بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدي الخصم وقوله
في بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره
الليل متلوا عن عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القايل
صوموا الى الليل هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى

الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى
مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على
تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو منكر
فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق احتج ايضا على حجية
مفهوم الشرط بان قول القايل اعط زيدا درهما ان اكرمك
يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر
من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون
الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر
من لفظ الشرط متبادرا من ان المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو
قياس لكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء ا
المتبادر من الثاني ايضا منظور فيه فتامل ثم لا يذهب عليك
ان ثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو
ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت
معلوفة او ليس في الغنم زكوة الا ان تسوم فصل يجوز بمجرد
هذا مثل القول بوجوب الزكوة في السائمة اولا فانكره ا
المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل
نحو في الغنم السائمة زكوة فان نفي الزكوة عن المعلوفة

هو المقتضي لبراءة الذمة فلا يظن الخلاف ثمة يعتد بها او كان
المفهوم في هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب موافقة
الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان
الامثلة المذكورة في استدلالهم كلها من هذا القبيل وا
احتج بعضهم على حجية مفهوم الشرط والصفة بان هذا
النحو من التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم
بحسب الفرض والاصل عدم علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق
والجواب بعد تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت
او مستنبطة ان هذا النحو من الاستدلال الصحيح لرجوعه
الى اصالة البراءة الذمة كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق
فيه مثلا لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكوة في السائمة مع
متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال على نفي الزكوة في المعلوفة
بان يقال الاصل عدم تحقق علل وجوب الزكوة في المعلوفة فينتفي
وجوب الزكوة فيها ومنها القياس وهو اثبات الحكم في محل بعلة
لثبوته في محل آخر بتلك العلة واختلف في حجيته ولا خلاف
بين الشيعة في عدم حجية ما لم ينص على العلة مثل ان يقول
حرمت الخمر فلا يجوز بمجرد هذا القول الحكم بتحريم غيره من المسكرات

من المسكرات بسبب ظن ان علة حرمة الخمر هي الاسكار وهو متحقق
في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه كان يقول به ثم رجع بل
انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا في حجية
القياس المنصوص العلة مثل ان يقول حرمت الخمر لاسكاره فهل يجوز
القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك اولا فانكر السيد
المرتضى ره وقال به العلامة وجماعة والحق انه اذا حصل
القطع بان الامر الفلاني علة لحكم خاص من غير مدخلية شيء
آخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل آخر لا بالظن بل
بالعلم فانه يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر لانه
في الحقيقة يصير من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج
في الحقيقة عن القياس وهذا اختيار المحقق ايضا ولكن هذا
في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة لان حصول
هذين القطعين مما يكاد ينخرط في سلك المحالات الا في
تنقيح المناط على ما مر واعلم ان العلم بالعلة عند القائسين
طرقا منها النص عليها اولا بالتصريح وهو ما دل وضعا
مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن يكون
كذا او لكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا

او تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطه كل اقتران
بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا مثل ما مرّ من قصة الاعرابي
فكانه قال واقعت فكفّر وهذا القسم قد يصير
قطعيا فانه اذا علم عدم مدخلية بعض الاوصاف نحذف ونعلل
بالباقي ويسمى تنقيح المناط القطعي كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل
له في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع
وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به وعند الحنفية لا مدخلية
لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من مفسدات الصوم كذلك و
قد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول العبد
طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء ومن الايماء ما روي
من قوله عليه السلام حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته
الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال
صلى الله عليه وآله ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك فقالت نعم قال فدين الله احق
ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل
سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف
المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر

[illegible] الحج وغيره

حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل في عدد
ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة كما يقال في
قياس الذرة على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية
(ارزن [illegible] الزيادة)
في البر ليست الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح
للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في
الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم في الاصل لا بالنص ولا
بغيره كالاسكار للتحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر
الى ذاته مناسب لتشريع القصاص والمناسب اصطلاحا وصف
ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا
يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات المذكورة في
المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك
الشيء كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم الآية وفي آية اخرى حرمنا عليهم كل ذي
ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
الآية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم
لا اوصاف تلك الاشياء فتامل

الباب الخامس في الاجتهاد

فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم

٢ عليه

والتقليد وفيه مباحث الاول الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندي ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك قد علم كميتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح وسيجي انشاء الله تع تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك الثاني في ان الاجتهاد هل يقبل التجزية او لا بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض اخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزية وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه الاول اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا دخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك الاحكام فبطل التساوي قلت انكار حصول الظن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم والعادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها واورد ها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيا

نفيا واثباتا تما الحكم العادة بان ليس لها مدارك غير ما ذكروه ولا اقل من حصول ظن قوي متاخم من العلم فان قلت التمسك في جواز اعتماد المتجزي على استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة في المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسايل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة قلت البديهة تحكم بالمساواة بمعنى ان كل ما دل على جواز اعتماد المجتهد المطلق على ظنه دل على الجواز في المتجزي ايض كما سيجي في اخر هذا البحث وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان يكون مناسبة وظاهر ان الظن بان المتعة مثلا ترث او لا ترث او الرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا اقوى من ظن المتجزي بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى بحكم اول النظر ببطلانه الثاني ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايض فان

وقد يقال بان تحصيل الظن بما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض [illegible]

الاصل علم وجوب اتباع غير المعصوم خرج عنه العامی الصرف لدليل دلّ على وجوب التقليد فی حقه فيبقى المتجزی والمط لعدم المخرج فی حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدليل فی المتجزی فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الاصل ايضا اذ الاصل علم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المط لدليل آخر فيبقى المتجزی لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اى الاجتهاد فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به فی الاصول ولا دليل على عدم جواز العمل المتجزی بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينتفى العلم والظن بجواز تقليد المتجزی واذا كان هناك امران احدهما مرتب على الآخر فلو يعدل من التوصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول والثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول صلى الله عليه وآله ونواهيه

ونواهيه وكذا خلفائه صلوات الله عليهم مما خرج عنه العامی الصرف اجماعا لعدم امكان العمل فی حقه فيبقى المتجزی والوجهان متقاربان فی الماخذ قال فی الذكرى وعليه اى على صحة التجزی نبه فی مشهور ابى خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فانی قد جعلته قاضيا عليكم قال الخ المعالم بعد ايراد تحقيق له قد ظ مما قررناه جوابه لكن التعويل فی اعتماد ظن المجتهد المط انما هو على دليل قطعی وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور فی موضع النزاع ان يحصل دليل ظنی يدل على مساواة التجزی للاجتهاد المط واعتماد المتجزی عليه يفضی الى الدور لانه تجز فی مسئلة التجزی وتعلق بالظن فی العمل بالظن ورجوعه فی ذلك الى فتوى المجتهد المط وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا له بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم فی نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين الاخذ بالاستنباط والرجوع الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غيرهما وفيه انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله التعويل

وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الفرض الحاقه ابتداء بالمجتهد المطلق ع ع ع

في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع ا
الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ الظاهر ان هذه المسألة مما
لم يسئل عنها الامام ع وظ ان العمل بالروايات في عصر الائمة
للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الا
حكام والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع
على حقيقة احوال قدماء الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع ا
الذي يقطع بدخول المعصوم ع م فيه في هذه المسألة بل وفي غيرها
من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن وقوله
وقضاء الضرورة به ان اراد حكم بديهة العقل به من غير ملاحظة
امر خارج فظ البطلان اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من
البديهيات الصرفة وان اراد حكم العقل به بسبب انه
اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه بالتقليد والا
جتهاد فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية
على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق و
المتجزي والحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية
هو ما ذكرنا لا ما ذكره من الاجماع اذ انتفاء الاجماع القطعي
هنا من اجلى الامور الثالث ان قوله واقصى ما يتصور

ه ايضا غير صحيح لان الادلة التي ذكرناها توجب القطع بجواز
عمل المتجزي بالادلة الشرعية الرابع ان قوله واعتماد
المتجزي اليه يفضي الى الدور ايضا غير صحيح لانه على تقدير
جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن
حصل له الظن من دليل او امارة لشيء من المطالب الاصولية
يجوز له الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا
وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول فهذه
المسألة لا بد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق
دليل قطعي على جواز التجزي اذ عدم تحقق دليل قطعي دال
على جواز التقليد ولذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان
يقلد في جواز التقليد قلت الادلة الدالة على ذم
التقليد مطلقا وفي الاصول خاصة لكثرتها غير قابلة للتاويل
فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كاد
ان يحصل القطع ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده
في الاصول فيجوز له العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده
الحاصل من التقليد في جواز اعتماده على ظنه قوله انه خلاف
الفرض ومستبعد المنوع الواسطة لا يخفى ما فيه فانه على

تقليد جواز التقليد في الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه
بعد تقليده في مسئلة التجزي والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول
ملكة العلم بجل الاحكام الواقعية للمجتهد ثم عندنا لان الائمة
عم لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام
الظاهرية المتعلقة بعمله في نفسه بل الظاهر ان القول بنفي
التجزي انما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بان النبي صلعم
اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وتوفر الدواعي على
نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم الحكم فيه في الواقع فحكمه
التخيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان الائمة كثيرا ما يتقون
على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يحكمون ع
شخص معين بحكم معين لمدخلية بعض الخصوصيات ذلك الشخص
في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب ما
يجوز للمحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد بياع القلانس قال
سئلت ابا عبد الله ع عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف
النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسئله عنها فقال عليه
بقرة وجاء آخر فسئله فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا
اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير

الفقير شاة فبين عليه السلام بعد السؤال ان الاول موسر والثاني
متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلام بمدخلية
احوال الثلث وهذا مما يقدح ايضا في حصول العلم بتنقيح
المناط فتامل **البحث الثالث** فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم
وهو تسعة ثلثة من العلوم الادبية وثلثة من المعقولات
وثلثة من المنقولات الاول من الاول علم اللغة والاحتياج
اليه ظ اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات
اللغة انما يبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه
لان تغير المعاني بتصريف المصدر المبين معناه في العلم
اللغة الى الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها انما يعلم
في الصرف والثالث الاحتياج اليه ظ لان معاني المركبات من
الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلثة انما هو
لمن لم يكن مطلعا على عرف النبي والائمة ع كالعجم مط والعرب
ايضا في هذه الازمنة لاشتراك وقوع قرب زمانهم عنهم على
ان الاحتياج في هذه الازمنة متفاوت بالنسبة الى
الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثاني علم الاصول
والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليه

استنباط الأحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة
الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون
الامر للوجوب اولا وكذا الوحدة والتكرار والفور والتراخي
وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص اولا وكذا
وجود مقدمة الواجب ونظائرها لا يعلم من اللغة وغيرها
وليس احد الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغنى
عنه وبينها وعن النظر فيها ولكن ليست هذه المذكورات
مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم
ورود العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس
مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان
امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمتواتر من علم الكلام
وكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج
اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تع لا يخاطب
بما لا يفهم ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا
انما يتم ان لو عرفنا انه تع حكيم مستغن عن القبيح وكذا
يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة عليهم السلام
والحق ان الاحتياج انما هو لتصحيح الاعتقاد

الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج
اليه انما لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة
اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا رد
الفروع العربية الى اصولها لانه محتاج الى اقامة الدليل وتصحيحه
لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذ
كورة ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الا
جتهاد بل ولا اكثرها على الظ والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن
تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي لصاحب الملكة
الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظ الاستغناء
عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظ فان قلت
لا حاجة الى علم الاصول لوجهين قلت ان علم الاصول
قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع
بان قدماءنا ورواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين
بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث الموجودة
ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل والمعلوم
وتقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة
الى زمان القديمين الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن

الجنيد ثم حدث تدوين الاصول بين الشيعة ايضا فلو يكون
العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسايل علم الاصول
الثاني ان البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه
ومن علم العلوم الثلثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي
فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد جهله بمسايل
الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في التقليد وليس مثله
مع التقليد الا مثل شخص حكّمه مالك ملك على ناحية وعهد
اليه انه متى اخبرك ثقة بان الملك امرك بكذا ونهاك عن كذا
فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند
تعارض الاخبار فهو يترك العمل بما يسمع من الاوامر
والنواهي من الثقات معللا بجهله بمسايل الاصول والمنطق
فان استحقاقه للذم حينئذ مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان
مباحث الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ
مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة اولا وان الامر للوجوب
والمرة والفور اولا وكذا النهي وان المفرد المعرف باللام والجمع
المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء
والشرط ونحوهما يرجع الى الاخيرة فقط او الى الجميع الى غير

غير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها والثاني ما ليس كذلك
مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم ضده
الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد اولا
وهل يجوز التكليف بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل
العام المخصص حجة في الباقي اولا وهل العمل بالعام مشروط
باستقصاء البحث عن المخصص اولا وهل المفهوم حجة اولا
وخبر الواحد هل هو حجة اولا الى غير ذلك من المسايل اذا عرفت
هذا فنقول ما كان من القسم الاول فهو لم يكن في عصر الائمة
وما شابهه محتاجا اليه لان معاني الالفاظ وحقايقها كانت
معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولما خفي هذا بسبب تغير
العرف احتيج الى تحقيق هذه المسايل فدوّن لها علم على حدة ولا
يلزم من استغنائهم استغناؤنا فانه لما اشتبه علينا ان الامر
للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء وعدم جواز تركه
بمجرد وروده الامر به الا بعد النظر في الادلة الدالة على ان
الامر للوجوب وكذا الحال في بقية المسايل فكيف يتصور
القول باستغنائنا عنها في العلم او الظن بالاحكام بل
هل هذا الا جهل وتجاهل فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب

الاصولية عن علم العربية ليس شيء من هذه المباحث مبينا
بحيث لیشفی العلیل ویروی الغلیل فی غیر الاصول کما هو ظ
للمتتبع وبعد التسلیم فهو محتاجة الیها ولیس الغرض الا هذا
وقد ظ الجواب بما مر عن کلا الوجهین فی هذا القسم اما الاول
فظ واما الثانی فلانا لا نم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم
من المطالب واما القسم الثالث فلا شك فی الاحتیاج الیه للعلم
بالفروع المتفرعة علیه مثلا اذا ارید العلم بحال الصلوة فی
الدار المغصوبة هل هی صحیحة او باطلة فلا بد من تحقیق
حال تعلق الامر والنهی لشیء واحد هل هو جایز او لا اذ لیس
لهذه المسئلة مدرك غیر هذه المسئلة الاصولیة علی ما هو ظ
من الکتب الاستدلالیة وکذا العلم بحال الصلوة فی اول الوقت
مع شغل الذمة بحق مضیق او جواز السفر بعد الصبح من
یوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا وجبت او صحة الصلوة فی
موضع یخاف فی الوقوف فیه هلاك النفس او صحة النافلة
فی وقت الفریضة او صحة استیجار العبادة لمن فی ذمته مثلها
من عبادة نفسه او لمن یقلد عن المیت علی المشهور او لمن
استاجر نفسه قبل ذلك مثلها مع الاطلاق فی عقدی

انظ اجر

فی عقدی الاجارة او التعیین فی احدهما والاطلاق فی الاخر
علی تقدیر تقاربهما زمانا بحیث لم یحصل البراءة من الاول
وکانه لا خلاف فی عدم صحة اجارة الحج لمن علیه حج واجب
من نفسه او الاجارة سابقة مع القدرة ولم یظ مدرك
غیر المسئلة الاصولیة وکذا الحال فی بقیة المسائل سیما
حجیة خبر الواحد والاحتیاج الی العلم بمثل هذه الفروع المدونة
مما لا یعتریه شك والقایل بالاستغناء عن علم الاصول
یلزمه اما القول بذا هذا احد طرفی هذه المسایل او بعدم
الاحتیاج الی العلم بهذه المسایل وکلاهما بدیهی البطلان
والسر فی عدم احتیاج القدماء الی تحقیق هذا القسم علی
تقدیر ان بعض هذا القسم کان لهم غنی عن تحقیق حاله
مثل حجیة خبر الواحد وما یتعلق به فان حصول العلم
لهم بسبب المشافهة من المعصوم ع او بالتواتر او با
القراین المفیدة للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم
عن النظر فی خبر الواحد وما یتعلق به ولهذا تری اکثر
القدماء ینکر حجیة خبر الواحد کابن بابویه فی اول کتاب
الغیبة والسید المرتضی وابن زهره وابن ادریس

بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المتامل وغيرهم وبعضا آخر
منه من عاداتهم وعرفهم يعلمونه كالقسم الاول مثل مقدمة
الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن اد
راجها في القسم الاول ايض وبعضا آخر مما لم يخطر في بالهم
ولو خطر ببالهم لسالوا عنه امام زمانهم مثل احتمال بطلان
الصلوة في سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن
لم ندع ان العمل بمنطوقات الاخبار الغير يتوقف على العلم
بجميع هذا القسم من المسائل الاصولية بل نحن ندعي ان العلم
بفروعها يتوقف عليها نعم من انكر التجزي يلزمه القول
بعدم العلم بشيء من الاحكام بدون العلم بهذه المسائل
الاصولية على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد والعلم بكثير
من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل
ولي كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص
والمعارض لعلي اورده في موضعه في هذه الرسالة ان شاء الله
تبارك وتع الاول من الثالث العلم بتفسير الايات ا
المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القران او من الكتب
الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليهما عند الحاجة

ليكن

الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام نحو
من خمسمائة آية ولم اطلع على خلاف ذلك وروى الكليني
في باب النوادر من كتاب فضل القران عن الاصبغ ابن نباتة
قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القران
اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وثلث فرائض
واحكام وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال نزل القران اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا
وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وفي رواية اخرى
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القران اربعة ارباع
ربع حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خبر
ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج
اليه استنباط الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف
على العلم بها وذا لك ظ فان قلت قد ورد في الاخبار ان القران
انما يعلم من خوطب به وانه لا يجوز تفسير القران بالراي
رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه الكليني
في باب اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيدنا
ومولانا ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام فاما من كان

فى القران برايه فان اتفق لمصادفة مصادفة صواب فقد
جهل فى اخذه من غير اهله والحديث طويل وقال فى مجمع البيان
واعلم ان الخبر قد صح عن النبى صلى الله عليه وآله وعن الائمة
القائمين مقامهم ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر
الصحيح والنص الصريح انتهى وايضا قد روى الكلينى وعلى بن
ابراهيم وغيرهما روايات كثيرة دالة على ان فى القران تغييرا
او تبديلا كثيرا وعلى هذين الاحتمالين لا يصح التمسك بالقران
فى الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص وهو معنى فلا
يكون العلم بالكتاب مما يتوقف عليه الاجتهاد قلت الجواب
من وجوه الاول ان المراد باختصاص علم القران وتفسيره فى الائمة
ما كان من حمل الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة واما المدلولات
الظاهرة فلا شك فى حصول العلم بها من الكلام مثلا لو شك
فى حصول العلم بالتوحيد من آية قل هو الله احد وانما
الحكم اله واحد فى حصول العلم بطلب الصلوة من آية
اقيموا الصلوة وان كان الصلوة مما يحتاج الى البيان
وفى العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى فى الميراث
فى شريفة يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين

الانثيين وفى الربع للزوج مع الولد والنصف مع عدمه الى
غير ذلك بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب ويؤيد هذا
الوجه ما ذكره الطبرسى ان التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل
وان الفقهاء فى جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات
القرانية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملو منه سيما كتاب المواريث
وغيره واستدلالات الائمة لاصحابهم الشيعة والغير هم
بالآيات مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسى التفسير بالراى
على عدم مراعاة شواهد الالفاظ وفيه بعد الثانى ان المراد
اختصاص العلم بكل القران فى الائمة ويؤيده ما رواه الكلينى
فى كتاب فضل القران ان القران اسم للمجموع وما رواه فى باب
الرد الى الكتاب والسنة او باب آخر منه قريب من انه لا يدعى
على العلم بجميع القران غيرنا الا كذاب الثالث ان ههنا اخبارا
معارضة للاخبار الدالة كحديث عرض الحديث على كتاب الله
والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف الحايط وفى هذا
المضمون اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان
العلم بالقران لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض فائدة
ففى هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وكم

الحال من علم النسخ فالتخصيص اذ لوكان احتمال النسخ موجبا
لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة
الحديث لسبب عرض الحديث على القراين سيما عند تعارض
الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم
بمضمون الاية فالآية العلم ببقاء التكليف بمضمونه غير
حاصل لنا لاحتمال النسخ والتخصيص وانا حصل التعارض
يجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار الدالة على المتشابهات
كما لا يخفى واما حديث التغيير في القران فهو مما نفاه الاكثر
وبالغ فيه السيد الاجل المرتضى في جواب المسايل الطرابلسيات
وقد نقل كلام الشيخ الطبرسي في اول مجمع البيان وعلى تقدير
التسليم فقد ورد النص بجواز العمل بهذا القران الموجود حتى
يقوم قايم آل محمد عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام واعلم
انه يتصور في حق المجتهد استغناؤه عن التفسير كما لا يخفى
فتامل **والثاني** من القسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها
ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور
في حق المتجزي الغناء عنها ببعض الكتاب الاستدلالية

الاستدلالية كما لا يخفى **والثالث** من الثالث العلم باحوال
الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال
ووجه الاحتياج اليه ان الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث
غير متصور وليس كل حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة
نقلوا في حقهم انهم من الكاذبين المشهورين فلا شك
في وجود رواية الكذاب وربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع
على حال الراوي وههنا شكوك **الاول** وهو ما ذهب اليه
الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي ان العلم باحوال الرواة
غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا كلها
قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
سنده اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة
بقراين مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة
القراين انه كثيرا ما نقطع بالقراين الحالية اما المقالية
بان الراوي كان ثقة في الرواية ولم يرض بالافتراء
ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب
وفاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث
كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة

العالم الورع في كتابه الذي ألف لهداية الناس ولأن يكون
مرجع الشيعة أصل رجل أو رواية مع تمكنه من استعلام
حال ذلك الأصل وتلك الرواية وأخذ الأحكام بطريق
القطع عنهم عليهم السلام ومنها التمسك بأحاديث ذلك
الأصل وتلك الرواية مع تمكنه أن يتمسك برواية أخرى
صحيحة ومنها أن يكون راويها أحدا من الجماعة التي أجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح منهم ومنها أن يكون راويها أحدا من
الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الأئمة أنهم ثقات مأمونون
أو خذوا عنهم معالم دينكم أو هؤلاء أمناء الله في أرضه
ونحو ذلك ومنها وجوده في أحد كتابي الشيخ وفي الكافي وفي
من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهاداتهم على صحة أحاديث
كتبهم أو على أنها مأخوذة من تلك الأصول المجمع على صحتها انتهى
كلامه وذكر في بيان شهاداتهم أن ابن بابويه ره ذكر في أول
كتابه أني لا أورد في هذا الكتاب إلا ما أفتي به وأحكم بصحته
وهو حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في أول
الكافي مخاطبا لمن سأله تصنيفه وقلت أنك تحب
أن يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين

علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه
من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين ع
فاعلم يا أخي أرشدك الله أنه لا يسع أحدا تمييز شيء مما
اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه إلا ما أطلقه
العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل
فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق
القوم فإن الرشد في خلافهم وقوله ع خذوا بالمجمع عليه
فإن المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك
إلا أقله ولا نجد شيئا أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك
كله إلى العالم ع وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله بأيهما
أخذتم من باب التسليم وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تأليف
ما سألت وأرجو أن يكون بحيث توخيت فمهما كان من
تقصير فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة إذ كانت واجبة
لإخواننا وأهل ملتنا مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكل
من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره إلى
انقضاء الدنيا إذ الرب عز وجل واحد والرسول محمد صلعم
خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واحد والشريعة

واحد وحلال محمد صلعم حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى
قال ان كلامه قدس سره صريح فى انه قصد بذالك التاليف ازالة
حيرة السايل ومن المعلوم انه لو لفق كتابه هذا مما ثبت وروده
عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم و مما لم يثبت لزاد السائل
حيرة واشكالا فنعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال
الشيخ الطوسى فى اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على
خمسة اقسام لانه اما متواتر او لا والثانى اما لا يعارضه
خبر آخر او يعارضه والثالث ان لم ينعقد الاجماع على صحة احد
الخبرين او على ابطال الآخر اولم يكن كك وجعل الاقسام كلها
قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظ واما المحفوف
بالقراين الموجبة للعلم فظ ايض فانه صرح بانه يجرى مجرى
المتواتر واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر آخر فقال فيه
فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر فان ذالك يجب العمل به لانه
من الباب الذى عليه الاجماع فى النقل الا ان تعرف فتاويهم
بخلافه ويفهم منه ان نقل هذا القسم من المعصوم ع م
مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما الرابع فقد ذكر فيه ولونه
انا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطايفة اجماع على صحة

والثانى اما ان يكشف القراين ام لا ع

اما ع

صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الآخر فكانه اجماع على صحة
الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جايزا سايغا
فادعى الاجماع على هذا القسم فعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع
على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على صحة جل الا
حاديث بل كلها اذ القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايض وانت
اذا فكرت فى هذه الاقسام الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخ
من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايض ما عملنا عليه فى هذا
الكتاب وغيره من كتبنا فى الفتوى فى الحلال والحرام لا يخ
من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل به
فهو عنده صحيح وقال فى اول التهذيب واذكر مسئلة وا
واستدل عليها اما من ظاهر القران من صريحه او فحواه او دليله
او معناه واما من السنة المقطوع بها من الاخبار التى تقترن
اليها القراين التى تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين
ان كان فيها او الاجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد ذالك
ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة فى ذالك وانظر فيما
ورد بعد ذالك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه
فيها اما بتاويل اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد

فيها امّا من ضعف اسنادها او عمل العصابة بخلاف متضمنها
وهذا الكلام صريح في انّ ما لم يتعرّض لتاويله او طرحه فهو
امّا من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع او من
الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاوّلان ظ انّهما
من قبيل القطعي وامّا الثالث فهو ايضا كك اذ شهرة الحديث
عند اربابه ايضا ممّا يفيد القطع بصدوره عن المعصوم وبيان
شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه الّذي ذكرته في هذه
الرسالة ممّا لم اجده في كلامه هذا القايل بل هو نقل انّ الشيخ
في كتاب العدّة ذكر انّه ما عمل به من الاخبار فهو صحيح ولكنّي
تصفحت العدّة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر انّ الشيخ الكليني كان
متمكّنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاجماعية
فلا وجه لتلفيقه الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا
ممّا يقطع العقل بحسب العادة بامتناعه ويمكن ان يكون قوله لاجماع
شهاداتهم على صحّة احاديث كتبهم اشارة الى كلام الكليني
وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله او على انّها ماخوذة من
كتب الاصول المجمع على صحّتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي
في العدّة حيث قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد

الوارد من طريق اصحابنا الامامية المروي عن النبي وعن
الائمة اذا كان الراوي ممّن لا يطعن في روايته ويكون سديدا
في نقله والّذي يدلّ على ذلك اجماع الفرقة المحقة فانّي
وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار الّتي رووها في تصا
نيفهم ودوّنوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدا
فعونه انتهى فانّ هذا الكلام يدلّ على انّ الاصول الار
بعمائة الّتي كانت للشيعة كان العمل بها اجماعيا وظ
انّ كتابي الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب الاربعة كلّها
كك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلّها قطعية
ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من ا
القرائن لا يدلّ شيء منها على المدّعى امّا الاوّل فلانّ العلم
بكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء لا يحصل الّا با
النظر في احوال الرجال وهو ظ مع انّ حصول هذا العلم
ممنوع ويتسامح مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب او فاسقا
بجوارحه غاية حصول الظنّ وايضا وفور هذا النوع من القرينة
ثمّ اذ ظهر انّ خبرا يكون سلسلة سنده كلّهم رجالا لا يحصل
في كلّ منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة

واما الثانى فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب حصول

القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة المعانى

التى لم تكن مشتركة فى شىء من رجال السند قليلة الوجود (تكون ح)

فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة

لا يوجب القطع وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق

القطع ممنوع اذ ان الكلينى وابن بابويه والشيخ رحمهم الله لم يكونوا

متمكنين من اخذ الاحكام منهم عم بطريق القطع ولو سلم

امكان القطع فى بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب

اقتصارهم على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد

الجميع مع ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال

اسانيد الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجئ بقية الكلام

فيه انشاء الله تعالى واما الرابع فلان الجماعة التى نقل الاتفاق

على العمل بحديثهم فى غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانه

منهم الا بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظنى لانه منقول

من طريق الآحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب

لو كان متواترا ايضا لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطعى والا

فيجوز ان يكون عمل العصابة بحديثه ووصف حديثه

حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضا لا يكاد

يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على

تصحيح حديثه وهو فى غاية الظهور واما الخامس فالكلام

فيه كالرابع واما السادس فلان شهادة المشايخ الثلثة بل اجماعهم

بصحة اخبار كتبهم لا يستلزم قطعيته بل نكذا عند القدماء
(قطعيتها عندهم فضلا عن قطعيتها عندنا فانه كما)

اذ الصحيح فى مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تعاضده بما

يوجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير بمجرد ذلك

قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فى فواتح كتاب مشرق

الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل

حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب

الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده فى

كثير من الاصول الاربعمائة التى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم

المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة

لديهم فى تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس فى

رابعة النهار ومنها تكرره فى اصل واحد او اصلين

منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة

ومنها وجوده فى اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة

الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل
ابن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس
ابن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصير او على العمل بروايتهم
كعمار بن الساباطي ونظرائه ممن عدهم شيخ الطايفة في كتاب
العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر ومنها
ادراجه في احد الكتب التي عرضت على الائمة عليهم السلام فاثنوا
على مؤلفها ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على الصادق ع
وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين
على العسكري ع ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم
الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة
الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني
وكتب ابني سعيد وعلي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب
حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبيد الله
السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد
جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس
الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه
ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في

الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها
من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع انتهى كلامه
اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية فيجب الفحص
عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز التعويل
عليه لعموم النهي عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة
خبر الفاسق يخرجه الخبر عن كونه خبرا للفاسق ويدخله في خبر
العدل فلا دلالة في الاية على منع العمل به قلت لا نسلم ذلك
بل الجائي بالنبأ انما هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث
بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض واثبات شيء
من التكاليف يحتاج الى دليل فتأمل وايضا فالظاهر ان اخبار
ابن بابويه بصحة اخبار كتابه ليس من حيث علمه بصحة
خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار
منها مع انه كثيرا ما يرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب
بالقدح في اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد
فلان بها او يذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد
كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها في رواية حريز

عن زرارة تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله
وافتى به كذا فلو كان كتاب زرارة او حريز عنده قطعيا لم يكن
تفرد حريز ضارا كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احرام الحائض
والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع وبهذا
الحديث افتى دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم
ابن اسحق عمن سئل اباعبد الله ع الحديث لان هذا الحديث
اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده
متصل وامثال ذالك في هذا الكتاب كثيرة والحاصل ان تعرضه
لقبول الحديث ورده بسبب الاسناد كثير مع وجود الكتاب
الماخوذ منه وهذا ينافي قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه
لذكر المشيخة على هذا عبث بل ينبغي على هذا ان يقول اني
اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث القطعية
لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها وعلى طريقي اليهم وكذا الكلام
على الكليني مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة
في الكافي قال في باب الرجل يوصي الى رجلين بعد ما
ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة
هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن ابن علي عليهما السلام

السلام وفي كتاب محمد ابن يعقوب الكليني ره رواية خلاف
ذالك التوقيع عن الصادق ع ثم قال لست افتي بهذا الحديث مشيرا
الى رواية محمد ابن يعقوب بل افتي بما عندي بخط الحسن
ابن علي عليهما السلام ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ
بقول الاخير كما امر به الصادق ع وذالك لان الاخبار
لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من
الناس وقال في باب الوصي يمنع الوارث بعد نقل حديث
ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد ابن يعقوب
الكليني رض عن محمد ابن يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي لا
حاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما اكثر من
ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية
عند قدماء اصحابنا هذا والاقوى في هذا الزمان جواز العمل
بالاخبار المودعة في الكتب الثلثة لمن له اهلية العمل با
الحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط عدم المعارض
وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا وسيجئ
تحقيق حكم صورة التعارض في بحث التراجيح انشاء الله تعالى
الشك الثاني يشكل اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض

الفضلاء، وصورته ان يقال قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم
كانوا يعملون لكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم سواء
كان منشأ حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مسندة
او لا مرسلة او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون
العلم باحوال الرواة محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من
رواية فيه رواية من هو في غاية الثقة والعجب لانهم عمل
العلماء بكل ما حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم
عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس
وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا
يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة
باصطلاح المتأخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز
ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا للاحكام الشرعية
ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل
هذا الظن باسباب اخر نحو هوى النفس والتعصب
والحسد ونحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا فيحصل
الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب
فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان

بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقه
لم يثبت حجيته مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا
بالظن بل الظن عمل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء
بالظن الخاص في نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك
الثالث انه وقع الاختلاف في اسباب الجرح فقيل الكبائر
سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد
على تعديل المعدل وجرح الجارح الا مع العلم بموافقة مذهبه
لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله
اذ المعدلين والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ
الطوسي وابن طاوس وابن الغضائري وغيرهم ليس
مذهبهم في عدد الكبائر معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز
عن الكذب وان كان فاسقا في احوال جوارحه وتوثيق
بعض المتأخرين كالعلامة وابن داود مبني على توثيق
القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة
اثنين وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال
سنده معدلا بتعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء

المعدّلين مبنيّ على غيرهم ايض وهذا الشكّ ممّا اورده الشيخ

الفقير بهاء الملّة والدين فقال من المشكلات انا لا نعلم مذهب

الشيخ الطوسي في العدالة وانّه يخالف مذهب العلّامة وكذا

لا نعلم مذهب بقيّة اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم

ثمّ نقبل تعديل العلّامة في التعديل على تعديل اولئك وايض

كثير من الرجال ينقل عنه انّه كان على خلاف المذهب ثمّ رجع

وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انّهم

غير عالمين بانّ اداء الرواية متى وقع بعد التوبة ام قبلها

وهذان المشكلان لا اعلم احدا قبلي تنبّه لشيء منهما انتهى

كلامه وايض العدالة بمعنى الملكة المخصوصة التي ذهب اليها

المتاخّرون ممّا لا يجوز اثباته بالشهادة لانّ الشهادة وخبر

الواحد ليس حجّة الّا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة

المخصوصة ليس محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة

فلا يعتمد على تعديل المعدّلين بناء على طريقة المتاخّرين

وهذا ممّا اورده الفاضل الاسترابادي وايض قد تقرّر

في محلّه انّ شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الّا من

الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع انّ شهادة علماء الرجال

الرجال على اكثر المعدّلين والمجروحين من شهادة فرع

الفرع اذ ظ انّ الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي لم يلقوا

اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام بل ولا اصحاب غيرهما

من الائمة عليهم السلام وكذا ظ عدم ملاقاتهم لمن ادرك

اصحاب هؤلاء الائمة فلا تكون شهادتهم الّا شهادة

فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعويل في الشرع على شهاداتهم

في الجرح والتعديل وهذا ايض ممّا اورده المورد المذكور

وايض قلّما يخرج اسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم غير معدل و

كثيرا ما لا يحصل العلم بانّ الشخص الواقع في سند الرواية المخصوص

هو ذالك الثقة او غيره فلمّا يحصل بكثرة التتبّع ظنّ ضعيف

بانّه هو الثقة او غيره واعتبار مثل هذا الظنّ في الشرع بحيث

يعتمد عليه في الاحكام الشرعيّة ممّا لا دليل عليه فلا يتحقق

للتعديل فايدة يعتدّ بها حتّى يكون علم الرجال محتاجا اليه

وايض على تقدير العلم بانّ رجال الرواية المعنية ثقات

لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين

فلا يمكن حصول العلم بصحّة الحديث بالاصطلاح المشهور

ح فلا يحصل ايض للتعديل فايدة لنا يعتدّ بها وقد ذكر

صاحب منتقى الجمان انّ فى كثير من روايات الشيخ الطوسى ره
عن موسى ابن القاسم البجلى فى كتاب الحجّ علّة وذالك انّ الشيخ
اخذ الحديث من كتاب موسى ابن القاسم وهو قد اخذ
الحديث من كتاب جماعة وذكر اوّل السند فى اوّل رواية
ثمّ بعد ذالك ذكر صاحب الكتاب الّذى اخذ الحديث
من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث عن موسى عن صاحب
ذالك الكتاب مع انّه لم يلق فصار الحديث منقطعا
معلّلا انتهى وعدم مثل ذالك غير معلوم فى بقيّة احاديث
بل ولا فى احاديث غير الشيخ ايضا غاية حصول الظنّ بالعدم
وجواز الاعتقاد على مثل هذا الظنّ فى الاحكام الشرعيّة
غير معلوم وذكر ايضا انّ الكلينى قد لا يذكر اوّل سنده
اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ ره ربّما غفل عن
المراعات فاورد الاسناد من الكافى بصورته ووصله بطريق
الكلينى من غير ذكر واسطة المتروكة فيصير الاسناد فى
رواية الشيخ له منقطعا ولكن مراجعة الكافى تفيد وصله
انتهى ولا يخفى انّه لا يأمن وقوع مثل ذالك من الشيخ رحمه الله
فيما نقله من غير الكافى من كتب الحديث وهكذا فى حقّ

فى حقّ غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرّواة
بعطف بعضهم على بعض وبعد التتبّع يعلم انّ العطف
سهو والواجب نقل البعض عن بعض وكذا الحال فى عكس
ذالك قال فى المنتقى ومن المواضع الّتى اتّفق فيها هذا
الغلط مكرّرا رواية الشيخ عن سعد ابن عبد الله عن احمد
ابن محمّد ابن عيسى عن عبد الرّحمن ابن ابى نجران وعلى ابن
حديد والحسين ابن سعيد نفذ وقع فى خطّ الشيخ فى عدّة
مواضع منها ابدال احدى واوى العطف بكلمة عن وقد
اجتمع الغلط بالنّقيصة والزّيادة فى رواية سعد عن
الجماعة المذكورة بخطّ الشيخ ره فى اسناد حديث زرارة
عن ابى جعفر عم فيمن صلّى بالكوفة ركعتين ثمّ ذكر
وهو بمكّة او غيرها انّه قال يصلّى ركعتين فانّ الشيخ ره
رواه باسناده عن سعد ابن عبد الله عن ابن ابى نجران
عن الحسين ابن سعيد عن حمّاد مع انّ سعدا انّما يروى
عن ابن ابى نجران بواسطة احمد ابن محمّد ابن عيسى وابن
ابى نجران عن حمّاد بغير واسطة كرواية الحسين ابن سعيد
عنه ونظاير هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم

بتعديل المعدلين وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت
والجواب عن جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة هيهنا بعد
امكان الاجوبة الجدلية عن كل منها هو ان احاديث الكتب
الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار
ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها كان مدار
العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عالما بان
شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان
مدار مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكريين
بل بعدهما من النص على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة
على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب
عليهم ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب سليم ابن قيس
الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعة من
هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحمدين الثلثة رحمهم الله
على ما مر مفصلا ومن شهادة القراين بان تمكنهم من اخذ
الاخبار من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من
الكتب التي لا يجوز العمل والعادة شاهدة بان من صنف
كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق عنده لا يرضى بايراد

بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل
لنا علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب
معتمدة بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما
لا معارض له واما مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان
احد المتعارضين على الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله
وعلى مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرته وثقته ونحو ذلك
ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين
وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان
بذلك فحكمه ما سيجيء في بحث التراجيح ان شاء الله تعالى فان قلت فعلى
هذا يكون اخبار كتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم
كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل
بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم
اذ يجوز من المعصوم تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار الكثيرة
بحيث يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غيره من الائمة لعدم
تمكنه من تميز الصحيح عن غيره بتقية او ضيق وقت او نحو ذلك
وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب
فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض ايضا

اذ بصير من قبيل تعارض قطعيين وحكم العرضان او التخيير او الوقوف
والاحتياط كما سيجئ ان شاء الله تعالى **قلت** قد عرفت ان قطعية
العمل لا يقتضى قطعية الحديث ونحن قد حصل لنا القطع بجواز
العمل فى صورة عدم التعارض ولهذا ترى جل الفقهاء بل كلهم
يستدلون على المطالب بالاخبار الضعيفة السند ويكفى فى ذلك
ملاحظة كتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى والعلامة
والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد وجدناهم
لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عندهم
رجحان احدهما على الآخر فى انفسهم ملاحظة الراوى ونحو
ذلك **والحاصل** ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند
عدم التعارض واما فى صورة التعارض فجواز العمل باحدهما
مع امكان ترجيح احدهما على الآخر بملاحظة حال الراوى
او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل
بدون التفتيش فنحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لان من
جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة
للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادى بعدالة بعض
الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع

القطع بثقة مثل سلمان الفارسى والمقداد وابى ذر ونظرائهم
وزرارة وبريد وابى بصير المرادى والفضيل ونظرائهم وجميل
ابن دراج وصفوان وابن ابى عمير والبزنطى ونظرائهم وانكار
ذلك مكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولم نشاهد عند ناس
يعتمد على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا
بعدالة مثل الشيخ ابى جعفر الطوسى والسيد المرتضى والمحقق
وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا
العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم والاقتداء بهم الى غير
ذلك من القراين فلو يلزم من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج
الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل
الا فى قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول
فيمكن تحصيل هذا العلم فى كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال
الذين بينهم وبين مصنفى الكتب الاربعة من شيوخ
الاجازة فلا يضر عدم عدالتهم فى صحة الحديث وايضا فان بعض
الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم وذ
متهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين والمفترين
مثل فارس بن حاتم القزوينى وابو الخطاب محمد بن ابى

زينب والمغيرة ابن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات
هؤلاء الملعونين الكاذبين وان كانت موجودة فى الكتب
الا بعد الا ان يكون معتضدة باحدى القراين المذكورة
لانا لا نعلم ان قدمائنا كانوا يعلمون باخبار هؤلاء وان
كانت مودعة فى الاصول المعتمدة فيحتاج الى معرفة الرجال
ليتميز من نص بعدم جواز العمل به واثمهم عن غيرهم
ان هيهنا اشياء اخر سوى العلوم المذكورة لها مدخلية
فى الاجتهاد اما بالشرطية او المكملية الاول علم المعانى ولم
يذكره الاكثر فى العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم من المكملات
وعده بعض العامة من الشرايط وهو المنقول من السيد الاجل
المرتضى فى الذريعة وعن الشهيد الثانى فى كتاب اداب العالم
والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج البحرانى فى كتاب كفاية الطا
لبين الثانى علم البيان ولم يفرق احد بينه وبين علم المعانى
فى الشرطية والمكملية الا ابن جمهور فانه قد عد علم المعانى
من المكملات للعلوم العربية وسكت عن البيان وعلل
بان احوال الاسناد الخبرى انما يعلم فيه وهو من المكملات
للعلوم العربية الثالث علم البديع ولم اجد احدا ذكره الا

الا ما نقل عن الشهيد الثانى فى الكتاب المذكور وصاحب كتاب
كفاية الطالبين فانهما عدا العلوم الثلثة اجمع فى شرايط
الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلثة اما
على تقدير صحة التجزى فظ واما على تقدير عدم صحة التجزى فلان
فهم معانى العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم فى هذه
يبحث عن الزايد على اصل المراد فان المعانى علم يبحث فيه عن الاحوال
التى بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد الخبرى
والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء
والفصل والوصل والايجاز والاطناب والمساواة وبعض
مباحث القصر والانشاء المحتاج اليه يذكر فى كتب الاصول
والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة وما
يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور فى كتب
الاصول ايض والبديع علم يعرف به وجوه تحسنات الكلام
وليس شئ من مباحثه مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم
الفصيح على غيره والافصح على الفصيح فى باب التراجيح امكن القول
بالاحتياج الى هذه العلوم الثلثة لغير المتجزى وله فى بعض
الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيته مما لا يعلم فى مثل هذا

الزمان الّا بهذه العلوم الثلثة وكذا على تقدير تقدم الكلام
الذى فيه تاكيد او مبالغة على غيره وسيجى الكلام على هذه
الامور فى باب التراجيح انشاء الله تعـ ولكن لا شك فى مكملية
هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع بعض مباحث علم الحساب
كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة وهو ايضا
مكمل وليس شرطا امّا فى المتجزى فظ وامّا غيره فلانه ليس على
الفقيه الّا الحكم باتصال الشرطيات وامّا تحقيق اطراف
الشرطية فليس فى ذمته مثلا عليه ان يحكم بان من اقر لشخص
فهو مواخذ به وليس عليه بيان كمية المقر به فى قوله
لزيد على ستة الا نصف ما لعمرو ولعمرو ستة الّا نصف
ما لزيد مثلا فتامل الخامس بعض مسايل علم الهيئة مثل ما
يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد
مع بعض او بتباعدهما وكذا البعض مسايل الصوم مثل تجويز
كون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص
السادس بعض مسايل الهندسية كالوباع بشكل العروس
مثلا السابع بعض مسايل الطب كما لو احتاج الى تحقيق المرض
ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها لما عرفت والّا

والّا لزم الاحتياج الى بعض الصنايع كالعلم بالغبن فى العيوب
ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولم يذكره الاكثر فى الشرايط
والحق انه لا يكاد يحصل العلم بجل الاحاديث ومحامل ما بينها بدون
ممارسة فروع الفقه التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف
لئلا يخالف الاجماع وهذا الشرط لا يستغنى غير المتجزى عنه
وهذا العلم انما يحصل فى هذا الزمان بمطالعة الكتب
الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما
العاشر ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن
بها من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية واقتناص
الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا فى كلام جماعة
من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلى اذا كان
ظاهرا او نصا فى معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بيّن
المرجيّة فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط
بل يكفى الشرايط السابقة مثلا فى العلم بان الكر من الماء
لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة من قوله عليه السلام اذا
بلغ الماء كرا لم ينجسه شىء لا يحتاج الى اكثر من العلم بمعانى
مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة

ولا فرد غير بيّن ع

التركيبية من النحو وهذا ضرورى واما عند وجود المعارض
فيحتاج الى الملكة المذكورة للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير
البينة كالحكم بوجوب المقدمة والنهى عن الاضداد عند
الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما
يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة
فى الاحتياج الى الملكة انما هو للحكم بفردية ما هو غير بين
الفردية للكلى المذكور فى الدليل او لمعارضة او لمقدمة
او اخرة او نحو ذلك مثل العلم باندراج لكن الملفق من
نصفين نجسين مع عدم التغير فى الحديث المذكور حتى
يحكم بصيرورته طاهرا او عدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه
على النجاسة فيحتاج الى تامل تام وفهم زكى وكذا فى اندراج
من عنده من الماء ما لا يكفيه للوضوء الا مع فرجه بمضاف
لا يسلبه الاطلاق فى غير الواجد للماء فيصح تيممه او فى
فى نقيضه وهو الواجد للماء فيبطل تيممه وكذا فى
اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد الترخص فى الحاضر
فيتم الصلوة او فى المسافر فيقصر وكذا فى اندراج حاج فى
طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك

ذالك المال فى المستطيع فيجب عليه الحج او عدم اندراجه فيه
فلا يجب وهذا القسم من الكثرة لا يعد ولا يحصى ومعظم
الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك فى ان
العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او ليفتى غيره محتاج الى ملكة
قوية وفهم زكى وطبع صفى ويجب الاجتناب فى الحكم
بان هذا الشئ الجزئى فرد لهذا الكلى ومندرج فيه عن الاعتماد
على الظنون الضعيفة والناشئة عن الهوى النفسانى
وينبغى ان يجرب نفسه فى الاستقامة بمجالسة العلماء ومذاكرتهم
وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه بحيث يحصل
الجزم بسبب كعدم اعوجاجه فى الاغلب والا فلا
يعتمد على اعتقاده فى الاحكام التى من هذا القبيل
وربما قيل بجواز الاعتماد على شهادة عدلين خبيرين بذلك
وهو محل تامل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما
بانتفاء القراين فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم
عدم العلم بوجود المجتهد والتالى باطل وكذا المقدم اما
بيان الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط
لانه لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع غاية

الاخلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يبقى من له
هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل
العلم باجتهاد احد واما بطلان التالى فلانه لا يتم التكاليف
فى مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير
المجتهد لا يجوز العمل باعتقاداته ولا يجوز لغيره
العمل بقوله لما مر من الادلة على اعتبار كل شرط من الشرائط
المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية وايضا اعتبار هذه الشرط
يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان
الملازمة ان هذه الملكة امر موهبى من الله تعالى لا يمكن ا
اكتسابه وان امكن تقويته فى الجملة بالكسب فانا
نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسائل الطهارة فى النظرية
فى الجملة وان صرفوا اعمارهم فى تحصيلها بل نشاهد
جماعة لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد
التام والسعى البليغ فنعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها
فى اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم
التكليف بما لا يطاق واما بطلان التالى فلان بين قائل
بوجوبه العينى كما نقله الشهيد فى الذكرى عن قدماء

عن قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قايل بوجوبه الكفائى و
من خواص الواجب الكفائى اثم الكل بتركه فلا يبقى الاجتهاد ليس
واجبا كفائيا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحبى
الملكة فعلى تقدير انتفائه لا يلزم الا اثم صاحبى الملكة المذكورة
لا نا نقول شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز
صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف بالاجتهاد
لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم غير المعين وانه غير
معقول كما صرحوا به فى تحقيق الواجب الكفائى وايضا هذا
الجواب خلاف ما صرحوا به من تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب
الحق عن كلا الحجتين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة فى مطلق
المجتهد لما عرفت ان العلم بمعانى الادلة الشرعية النصية او
او الظاهرة فى معناها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج
اليها انما هو لاجل العلم بحكم التراجيح او اللوازم الغير البينة او الجزئيات
الغير البينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد
المعترض بالاستغناء فى القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد الاستغناء
فى هذه الاقسام الاخر فلا نم انما ان اراد عدم الاحتياج الى الاستعداد
هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج فى استعلام هذه الاقسام الى

الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظ فان كثيرا ما يقع الاحتياج الى
العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما نحتاج الى ان نعلم ان نصف الكر من الماء
كل منهما نجس هل يطهران عند جمعهما او لا وهذا العلم لا يحصل الا بان نعلم
هل هو مندرج في قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا او لا وهو يحتاج
الى الملكة المذكورة وكذا نحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه
علة لا يندفع الا بمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل
في المستطيع الحاج او لا وكذا نحتاج ان نعلم هل الدين المضيق يبطل
الصلوة في اول الوقت او لا فظ ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام
الدليل الدال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص والقول
بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور وكلاهما لا يتم بدون
الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد
الثاني اي عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل الى الملكة
المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات لانا لا نعرف بالملكة الا حالة
بها يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفي
والاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء
في هذه الاقسام شبهة في مقابلة الامر القطعي وتفصيل الجواب عن
الاعتراض الاول لمنع استلزام اعتبار الملكة في الاجتهاد المطلق

المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام
التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظ لانا لم نعتبر
فيه واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر ولا
بمتعسر غاية التعسر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة او بشهادة
العدلين المطلعين على قول ويتصف نفسه متعرضا للفتوى بمجمع
خلق كثير على ما قيل ويعرض ترجيحاته المحررة على ترجيحات من هو معلوم
انه صاحب الملكة وبنحو ذلك كما سيجي انشاء الله تعالى في مسئلة على حدة
وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم
العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها صاحبها من رد الفروع الى الاصول بحيث
لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة والمتصف بكل منها ممن
يتعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا بمنع الملازمة والبيان
الذي ذكره لم يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد
اذ قد عرفت مرادا عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام
التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فهل
الاجتهاد في الاحكام التي من قبيل القسم الثاني وجب او لا قلت
يمكن ان يق انه واجب كفائي بالنسبة الى صاحب الملكة قوله شرط
التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة

عن غيره قلنا قبل الاجتهاد في القسم الثاني من الاحكام وبعد الاجتهاد
في القسم الاول تبيين صاحب الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة سابقا
ولا يلزم تاثيم غير المعين لان علم التعيين قبل الاجتهاد في القسم الاول
من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبعد
تحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتحريمهم انما هو بتاثيم
الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتامل وقال مولانا محمد امين الاسترابادي
الذي ظاهر من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت
بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل
ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى
الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر في الاصول في مبحث القياس
بل يفهم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من المحالات انتهى وهم
وتنبيه قد بالغ المدقق مولانا محمد امين الاسترابادي في انكاره
الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا واحكامنا كلها قطعية
لما مر من ان القران والسنة النبوية لا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق
ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه
اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة والعدة منهم
وقليل من اصحابنا والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد

الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة
راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نسلم قطعية صدور احاديثنا كلها عن
المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم
بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو
في غاية الظهور وايضا شنع على اكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم بانهم
كانوا يفتون بمجرد آرائهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا من
الاحكام من قبيل اللوازم غير البينة الا بالتامل والدليل ومن
قبيل الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان
العلم بها باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة
وقريحة نقادة يحصل للبعض دون البعض لا يحسن لمن لا يحصل
له الطعن على من حصلت فيه بانه افتى في الحكم الفلاني من غير
دليل مثلا ربما يتوهم ان القول بوجوب الفصل بالبسملة اي
سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل
على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال به يقول انه قد ورد
النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة
الا مع الفصل المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا يصير
جزءا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى الدليل

من الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط
والخطاء اذ احد من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير
دليل ومعلوم ان ادلة الشرع منحصرة عند فقهائنا الشيعة كلهم كما
صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القران والحديث الصحيح و
الاجماع الذي علم دخول المعصوم فيه والادلة العقلية التي
قد مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة العقلية وهي
الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة في كل مهم والمعظم من
قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى شيء من
الادلة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة في ا
مخصوصة نعم قليل من اصحاب ابي حنيفة قبحهم الله كانوا يعملون
بالرأي ويسمون باصحاب الرأي والظاهر انه اما العمل بالاستحسان
او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى
شائبة من العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ
الطوسي وتلامذتهم والمحقق والعلامة وجميع المتاخرين كانوا
يعملون في الاحكام الشرعية بما لا يعمل به اكثر العامة ايضا فان فتاوى
المذكورة في كتب العلامة والمحقق وغيرهما من المتاخرين شذ ما خرج عنها
كتب الشيخ الطوسي ونظرائه مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى

والمرتضى وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاستدلال وقد نقل اغلوطا
من العلامة ره يعلم بادنى تامل انه هو الغالط فيها فذكر ان الشهيد
الثاني ره نقل في شرح الشرايع عن العلامة انه قال في القواعد في مسئلة
افتيت بهذا بمجرد رأيي ولم اجد فيه نصا واثرا وانا اقول حاشا ذالك
من العلامة بل ممن له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
الشرايع الى اول كتاب الميراث فما وجدت مما نقله عينا ولا اثرا وهذا
القواعد حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتبه الاصولية بانحصار
الادلة في الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة
والاستصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم يعمل به الا شاذ من
الحنفية نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن التذكرة
انه قال في مسئلة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصوصية
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الى ما قلت عن اجتهاد
انتهى فالظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات
فانه استدل على فتواه في هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان
في ملكه كيف يشاء ودلالة العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت
مواضع مما عده من اغلوط العلامة غير موافق لعبارات الكتاب
الذي نقل عنه فان قال لا يجوز رد الفروع والجزئيات الى اصولها

قلنا لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي وعلمنا ان هذا
الشيء الخاص فرد لهذا الكلي حصل لنا العلم بان هذا الحكم متعلق بذالك
الشيء الخاص فان قلت ان فردية الفرد لا بد ان يكون قطعيا حتى يصح الحكم
مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم
على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبت حجيتها في الشرع ولا يعلم
من ذالك انهم يكتفون في فردية الفرد واندراج الجزئي بالظن
حتى يصح الطعن مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا
الظن ايضا بما يستدل به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه
اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل المدقق محمد ابن ادريس
الحلي رح اخذ احاديث عن اصول قدمائنا التي كانت عنده وذكرها
في باب هو آخر ابواب السرائر واورد حديثين عن جامع البزنطي
صاحب الرضا عليه السلام احدهما عنه عن هشام ابن سالم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقي عليكم الاصول وعليكم
ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول
وظهر انه لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات الى

الجزئيات والافراد وظهر بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الاجراء
الى الافراد المظنونة الفردية ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد
كما يطلق على استعلام الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي
وبالقياس وهذا الاطلاق كان شايعا في القديم قال الشيخ الطوسي
في بحث شرايط المفتي من كتاب العدة ان جمعا من المخالفين عدوا منها
العلم بالقياس وبالاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس
وبما يوجب غلبة الظن ثم قال انا بينا فساد ذالك وذكرنا انها ليست
من ادلة الشرع وظهر ان الاجتهاد الذي ذكره انه ليس من ادلة الشرع ليس
بالمعنى المتعارف اذ لا يحتمل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى
في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
بغير النصوص والادلة والسيد المرتضى واثبات الاحكام الشرعية
بما طريقه الامارات والظنون وقال في موضع آخر منه وفي الفقهاء
من فرق بين القياس والاجتهاد في طلب القبلة وفي قيمة متلفات
وارش الجنايات ومنهم من جعل القياس من الاجتهاد وجعل
الاجتهاد اعم منه قال واما الرأي فالصحيح عندنا انه عبارة عن
المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصل من الامارات
والظنون وهذا حاصل كلامه وظهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه ليس

بمعناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى
الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقايل المذكور وهو
غلط ناش من الاشتراك اللفظي وانكار الاجتهاد مستندا بغلط
جماعة من المجتهدين شبيه باستدلال اعوام العامة على علو خفية مذهب
الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على
ذم العلم بان جل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو من موه
اذ عمل بعض من المجتهدين بمجرد درايته او غلطهم في بعض الاحكام على
تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اي العلم بالاحكام عن ادلتها
التفصيلية وهو من البديهيات وربما يستدل بانا لا ننكر الاجتهاد
الا بمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ معلوم
ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام
كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة
ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام الانكار على احد من الشيعة وهذا
مما يوجب بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر آخر وجوابه
انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرايط المذكورة في هذه الاعصار دون
عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما
هو للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة ونحو ذلك لا للعمل

١٠١

لا للعمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي هو معلوم
من حال السلف هو عملهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي
واما العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل بها
بدون الملكة بل هو بديهي البطلان **فان قلت** فعلى هذا ماذكرت يلزم الا
ستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان
لها معارض وقد تم خلافه **قلت** المعلوم من حال السلف
العمل بما يسمعون من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض ولا
يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسيجي
لهذا زيادة بيان في مسالك في بحث الترجيح انشاء الله نعم **فان قلت**
لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد الغير
البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة
على النهي عن العمل بالظن ولقوله عليه السلام ما تعلمون فقولوا
وما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وهذا داخل فيما لا تعلمون
فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال قصر [?]
الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل ونظر فان
وجوب العمل بالاخبار عام لمن تمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن
مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابة القرآن ولو

ولو كان مميزا متوضيا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما
لم يكن وضوئه شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث
لا يجوز له مس كتابة القران فيخرج باب الحسبة صغيره والمنع في الطفل
معلق بوليه فنقول بعد قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا
على من علم كونه محدثا من غير نظر ودليل والطفل المتوضي ليس كذلك
والعرف قاض بذلك **قلت** قد مر انه يحصل القطع بتعلق
الحكم بالافراد والالوان من الغير المتبينة اذا قطع باللزوم والفردية
وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدلان على ذلك
وايضا لم يزل علماء العلماء في عصر الائمة عليهم السلام يجرون حكم الكلي
على افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن
والفضل بن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا
كان الائمة عليهم السلام كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون
على الاندراج كما لا يخفى على المتتبع فلو يكون الحكم مقصورا على اللوازم
البينة اللزوم والافراد البينة الفردية فتامل وقد يستدل
للخصم ايضا بان مصنفي الكتب الاربعة مصرحون بجواز العمل بالاحاديث
من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد
باطلا اما الاول فلان ابا جعفر ابن بابويه صرح في اول من لا يحضره الفقيه

الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه
من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه استفتاء
على تقليد حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا
الكتاب عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول
الكافي بانه كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه
من يريد علم الدين والعمل به وهذا ظاهر في جواز رجوع كل متعلم
ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا
رئيس الطائفة ذكر في اول الاستبصار ان تهذيبه كتاب يصلح
ان يكون مذخورا يلجأ اليه المبتدي في تفقهه والمنتهي في
تذكره والمتوسط في تبحره وقال في اول التهذيب ايضا لما فيه اي
في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم وظاهر
ان المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام
سيما الملكة **قلت** غاية ما يلزم من كلامهم تصريحهم بجواز
العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث
سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر او لا ولا يلزم منه عدم
اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني من القسمين
المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم **البحث الرابع** في التقليد

وهو قبول قول من يجوز له الخطاء من غير حجة ودليل يعتبر في المفتي
الذي يستفتي منه بعد الشرايط المذكورة على النحو المذكور ان يكون
مؤمنا ثقة ويكون حصول هذه الشرايط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة
المطلعة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار المتواترة او با
القراين الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول
ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل
بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني
في كتاب اداب العالم والمتعلم وفي جواز التقليد للمجتهد الميت مع وجود
الحي او لا معه للجمهور اقوال اصحها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب
لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف
ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه
والثاني لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور
بين اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قايلا بخلافه
ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه
ونقل الشهيد الاول في الذكرى القول بجواز تقليد الميت
ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي في حواشي الشرايع
عن الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت

الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحي واستبعده وحمل كلامه على
الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسايل والاحكام
مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين في كتاب المسترشدين و
هداية الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه الاقتصار على
الاصول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبارات
السمعية لان والدي جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر قدس
الله ذكره ذكر ما اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وما صح نقله عنهم با
الطريق الذي له الى الشيخ الطوسي الى الائمة عليهم السلام با
الطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما
ذكر لنا ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت لكم ما اتفق
عليه الائمة عليهم السلام فلا يحتاج الى التقليد لاحد بعد معرفة واجب
الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن وعن
قول معصوم عليه السلام الى قول مجتهد فايها المؤمنون
تمسكوا واعتمدوا عليه كلامه احتج المحقق الشيخ علي في حواشي
كتاب الجهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا
اذا مات سقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه

وضعف هذا الوجه ظ لانه بعد عدم صحته على اصولنا ينتقض
بمعروف النصب مع انهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل
وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبائر فتأمل الثاني انه لو جاز
العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع على وجوب
تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف على الاعلم والاورع
بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد
تسليم هذا الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاعلم والاورع بالاثار
والاخبار والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث
ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخير ولا
يتميز في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه يمكن العلم بتقليم
الفتوى وتاخيره في الميت من كتبه وانه لا يتم الا في ميت
تغير فتواه في مسئلة واحدة واحتمال التغيير ينقض بالحي
الرابع ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لم تكن حجيتها الا باعتبار
الظن الحاصل منها وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت فيبقى
الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا واورد هذا الوجه
الفاضل المدقق مير محمد باقر الداماد في كتابه شارع النجاة بانه
ما دام انه بعد موته يمكن ظهور خطائه ظنه فلا يمكن القول باصالة

باصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الحياة اذ بقاء الموضوع معتبر في
الاستصحاب والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم
القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل
هذا الا عين المتنازع فيه فانا نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن
بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل
بذلك الحكم الذي افتى به في حياته بعد موته ولم لا يكفي لسندية
ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم
بالمزيل في حياته لا بد لنفيه عن دليل ودعوى لزوم بقاء
ظن المجتهد الى حين عمل المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم
بتغير اعتقاده وهو حاصل هيهنا بحسب الفرض واحتمال ظهور
خطاء الظن غير مضر كما في الحي ولضعف هذه الوجوه قال صاحب
المعالم فان الحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا
ردية جدا لا يستحق ان يذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان
التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد
والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح
دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في
الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان

التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى
المجتهد الحي وح فالقايل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه
فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى
في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا
على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد
حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه
والجواب من وجوه الاول منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن
بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ بجواز تقليد الحي
ليس الا الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرها وكيف يمكن
دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من
التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء
وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقا حيث جعل
التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان
وصرح ابن زهرة في كتاب غنية النزوع بعينية الاجتهاد وعدم
جواز التقليد وجعل فايدة رجوع العامي الى العلماء الاطلاع
على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم

المعصوم عليهم السلام او تقريره في مثل هذه المسايل الاصولية التي
علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه
المسايل غير مذكورة الا في كتب العلماء ممن تأخر عنه فكيف
يمكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي
في ترجمة يونس ابن عبد الرحمن بسنده عن الفضل ابن شاذان عن
ابيه عن احمد ابن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر
عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة
فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى آخره وجعل
يقول رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب
كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد
يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود ابن القاسم ان
ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه
يونس ابن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري عليه السلام فنظر
فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي وهو الحق
كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر عليه السلام العمل به
قبل عرضه عليه عليه السلام وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل
بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى ابيه وهو

صريح في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانكان مما بني عليه الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة عليهم السلام الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم واحكامهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم والامر باخذ معالم الدين عنهم لكن تخصيص الحي وباخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم ان جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله نعم يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما هو جوابه ويحكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتها دية

اجتهادية فلو تم ان فرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت بطلانه فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامه الرابع ان قوله وحينئذ فالقايل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في مثل هذه المقامات البرهانية الخامس ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل الذي ذكره فان قوله والحرج والعسر ينفيان بتسويغ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي والا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك كما عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة واقول الذي يختلج في الخاطر في هذه المسئلتين من علم من حال الصائر

انه لا يفتى فى المسايل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة
كابنى بابويه وغيرهما من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا
ولا يتفاوت حيوته وموته فى فتاويه واما من لا يعلم من حاله
ذالك بل يعلم بالتعدى من الغير البينة والافراد والجزئيات
الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان
من تتبع وطلع على كثرة الخلاف الفقهاء فى هذه الاحكام يعلم
ان قليل الغلط فى هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد نفى
الغلط والسر فيه ان مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها نص
صريح كثيرا ما يشتبه فيها الظنى بالقطعى وربما يشتبه الحال فيتوهم
جواز الاعتماد على مطلق الظن فيكثر فيها الاختلاف فلهذا قل
ما يوجد فى مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة
لم يذهب احد الى منعه ويظهر بخلاف الاختلاف الواقع فى القسم
الاول فانه يرجع الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل
جواز اعتماد المجتهد ايضا على اعتقاده فى هذا القسم الثانى قلت
لا يلزم ذالك لانه اذا حصل له الجزم باللزوم او الفردية يحصل
له الجزم بالحكم الشرعى ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول
فتامل اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط للمقلد المتمكن

المتمكن من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثانى من
الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث بل لو عكس ايضا كان احوط
تنبيه حكم جماعة من متاخرى اصحابنا ببطلان صلوة من لم يكن مجتهدا
ولا مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا لغير الصلوة من العبادات
ولا ادرى لاطلاق ذالك وجها بل لا يصح ذالك الحكم فى صورة
الاولى من احتاط فى العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير
لا دخل للقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل
ان يكون تركه مبطلا ويتاتى ذالك فى الصلوة ايضا كالاتيان
بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون
فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة صلوته على كل تقدير
فان قلت هذا لا يتاتى فى الصلوة لان الافعال المحتملة
للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما ان وقعت
على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا
العكس **قلت** لا نم بطلان ذالك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض
اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذ المحقق نية
القربة غايته كونه اثما فى اعتقاد خلاف الواقع وليس النهى
متعلقا بنفس الصلوة او بشئ من اجزائه بل ولا بصفاتها اللازمة

كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك
الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشعوراً بالصلوة
اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا
لم يذهب اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى الخبط مع النية
الوجه المخالف للواقع ولهذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة
الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان
بوجه على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية
وظن عليها انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة
على الوجه المذكور فح لا يتصور القول ببطلان صلوته بوجه
الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع في نفس الامر
واقترنت بنية القربة مثلا ومن صلى وترك قراءة السورة
في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد
استحباب السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنها
متعلقا بصلوة ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا
فلا يمكن الحكم ببطلان صلوة من كانت صلوته موافقة
بشيء من اخبار الائمة عليهم السلام المعمول به او لقول من
اقوال الفقهاء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك المصلي

المصلي الا مقلدا لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يأتي منه نية
القربة قال الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبيلي
في شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفة واجب افعال
الصلوة الخ اعلم ان الذي يقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم
الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره والظن
انه يكفي الفعل على ما هو المأمور وفي الاخبار اشارة اليه كما قال
البعض وستقف على امثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظن
ان الغرض ايقاعه على شرائط المستفادة من الادلة واما كونه
على وجه الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوجه المأمور به
بل الظن عدمه فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على الوجه الماتى
به موقوف على المعرفة والعلم قبله وانه ما اتى بالمأمور به على
وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم الوجوب
لا يتم البطلان على تقدير عدمه خصوصا عن الجاهل والغافل
عن وجوبه وعن الذي ما اخذه بدليل مع كونه وخليفة ذلك
وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا اخفاء في صعوبة العلم
الذي اعتبره وسيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوايل
البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد

والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم ابآها واخذهم
عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما يحصل غالباً الا
بمعرفة المحرمات والواجبات فهم الآن ما حصلوا شيئا وليس
بمعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم
حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم
ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم
قبل البلوغ على الظ بل يبعد ايض لعدم العلم بالتكليف بها نعم
يمكن فرض الحصول في صح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد
اعم اعلم انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايض غير
معلوم لى بل ظنى انه يكفى فى الاصول الوصول الى المطلوب كيف
كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كما تم الدليل لا اشارة وعدم
نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد
وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبى صلعم الاعراب مع
مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات
وترك المحرمات والمندوبات وكذا سكوتهم عليهم السلام عن اصحابهم
فى ذلك وبالجملة لى ظن قوى على ذلك من الامور الكثيرة وان
لم يكن كل واحد منها دليلا فالمجموع مفيد له وان لم يحضرنى

لم يحضرنى الآن كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من
العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب
القصد حين الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن ظنى لا يغنى من
العلم شيئا فعليك طلب الحق والاحتياط انتهى كلامه اعلى الله
مقامه وذكر ايض فى مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع
والاربع انه يكفى فى الاصول مجرد الوصول الى الحق وانه يكفى ذلك
لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط البرهان و
الحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية
والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفى
فى الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات
فى الجملة باظهار الشهادة به وبالرسالة وبامامة الائمة
عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزمه
اعتقاد ساير المذكورات فى الجملة هذا ظنى وقد استفدته
ايض من كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق
والشريعة ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية
والنقلية على حقية الشيعة الاثنا عشرية نفعه الله بعلومه
الدينية وحشره الله مع محمد صلعم خاتم الرسالة وآله الامناء

الائمة عليهم السلام و مما يوين الشريعة السهلة السمحة ان البنت
التى ما مات احد ابواها والديها مع فرضهما متقيدين بالدين حتى
فكيف الغير اذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها
من المكلفين على ما هو المشهور عند الاصحاب مع انها ما تعرف
شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل و الفروع من اهلها
على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على ان تحقيقها
العدالة فى غاية الاشكال كما مر وقد لا يمكن لها فهم الاصول
بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على الكثير
الناس من الرجال والنساء جدا فهم شيء من المسايل على ما ه
الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظنى ولكنه لا يغنى من شيء
ولعلى لا اعاقب به ان شاء الله تعالى وقد استبعدت ما ذكره
بعض الاصحاب سيما فى الرسالة الالفية مع قوله فى الذكرى
بصحة صلوة العامى وقد اشار الشارح ايضا اليه واستشكل الشهيد
هنا فى الصحة على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال فى بحث
وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة و بالجملة كل من فعل
ما هو فى نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما
بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسايل عن غير اهله بل

بل لو لم ياخذ من احد وظن انه كذلك و فعل فانه يصح ما فعله
وكذا فى الاعتقادات وان لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفى ما
اعتقد دليلا وما وصله الى المطلوب ولو كان تقليدا كما يفهم
من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين قدس سره العزيز
و فى كلام الشارع اشارات اليه مثل مدحه و جماعة للعطشى
بالحجر والماء مع عدم العلم بجنسها فصح ممن مر بالموقف
ومثل قوله صلى الله عليه وآله لعمار حين غلط فى التيمم قال
الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما كان
يعرف و فى تصحيح من نسى ركعة ففعلها واستحسنه عليه السلام
مع عدم العلم و الشريعة السمحة السهلة تقتضيه وما وقع فى
اوايل الاسلام من فعله صلى الله عليه وآله مع الكفار من
الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة و كذا فعل الائمة عليهم السلام
مع من قال بهم مما يفيد اليقين فتامل وكذا جميع احكام ا
الصوم والقصر والاتمام وجميع المسايل فلو اعطى زكوته
للمؤمن مع عدم العلم لصح فتامل واحتط انتهى كلامه قدس
سره وقال فى شرح قوله ويجب غسل موضع البول بالماء
خاصة واعلم ان الروايات التى نقلت هنا فى سببه ول

الآية الدالة على ان ذلك بالملاك اى قوله تعالى ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب
وان لم يكن عن علم نعلم صحة صلوة من لم ياخذ كما وصفوه
مع صلوته كما وصفوها لغيره بل لم يمكن صحتها واشباهها كثير
سيما فى اخبار الحج فتفطن. الا ان يقال انه فى وقت الصلوة كان
مامورا بالاخذ فيبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا بمثله لعدم
النهى عن الضد الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض الامر المضيق
فى ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان
عن النهى فافهم انتهى هذا ولكن روى الكلينى فى باب المسئلة
فى القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابرهيم
ابن ابى البلاد وعن اصحابه عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال يقال
للمؤمن فى قبره من ربك قال فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول
الاسلام فيقال ~~من نبيك فيقول محمد~~ صلعم فيقال من نبيك فيقول
محمد صلعم فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت بذلك
فيقول امر هدانى الله له وثبتنى الله عليه فيقال له نم نومة
لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه
من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلى ارجع

الى اهلى ومالى ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال
من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال ما دينك فيقول الاسلام
فيقال من اين علمت بذلك فيقول سمعت الناس يقولون
فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن
لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث وهذه
الرواية دالة على ان هذه الاصول لا يكفى فيه تقليد الناس
والحق ان الاولى والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده
من الاصول والفروع مما يكون معروضا على كلام ائمة الهدى
وخزنة علم الله وابواب مدينة العلم صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين ومستندا اليهم فان الظاهر من كلامهم عليهم السلام
ان المخطئ لا يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير
موجر بل الاولى ان يكون مقدمات المعارف النظرية
ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولم يبلغنا فيه منهم
شئ فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة
فى النهى عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على الغير الماخوذ منهم
عليهم السلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من الروايات
والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى مما فطر عليه جميع العقول

وان قلب ذي الجحود مقر بما انكره بلسانه بل ان البهايم ايضا لم يتهم
عن اربع احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل افي الله شك
فاطر السموات والارض الاية وهذا من مذهب النظام وكثير
من المتكلمين كما نقله في المواقف وغيره بل جميع المعارف عندهم
كذلك **واعلم** انه قد مر ان الاحوط للمقلد عرض فتاوى الفقهاء
على الروايات وانما قلنا انه احوط لا انه متعين لان الظاهر من الروايات
جواز اعتماد العامي على من كان ثقة عارفا بروايات الائمة ع
كالامر بالاخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقفي والفضل بن يسار
ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في ترجمتهم
وكالروايات الواردة في فضل العلماء بانهم ليسد دون قلوب
شيعتنا وروى ابن جمهور في غوالي اللئالي بطرقه المذكورة
فيه عن الامام الحسن العسكري ع قال حدثني ابي عن ابائه ع
عن رسول الله قال اشد من يتم اليتيم الذي انقطع عن ابيه يتم
يتيم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري
كيف حكمه فيما يبتلى من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا
عالما بعلومنا وهدى الجاهل في شريعتنا كان معنا في الرفيق
الاعلى وباسناده عن علي بن محمد ع قال لولا من يبقى بعد غيبة

بعد غيبة الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين
عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك
ابليس ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث **والحاصل** ان المفهوم
جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد بلزوم
عرض فتاويهم على كلام الائمة ع فيكون منفيا ولو وقع غلط كان
على ذمة العلماء فقط فيقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين
والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقايق الامور

الباب السادس في التعادل والترجيح **اعلم** ان التعارض الواقع في
الادلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام **الاول**
بين الايتين من الكتاب فان كان في احديهما اطلاق وعموم
بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها او نحو ذالك فالمشهور
لزوم ذالك والا فالمتاخر ناسخ ان علم التاريخ والا فالتوقف
او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة
عليهم السلام ان وجدت في ذالك والا فالتوقف او الاحتياط ان
امكن **الثاني** بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي
فحكمه ما مر من احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت من الائمة ع مع
احتمال تقديم الكتاب ح لحديث عرض حديثهم على كتاب الله

وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقية الثالث بين الكتاب والظنى

من اخبار الآحاد والمشهور تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه

بل معرابيض على قول الشيخ وجماعة وحديث العرض مقتض له والاخبار

الواردة في حصر العلم بالقرآن على الائمة عليهم السلام وانه يجب عن عقولهم

لا بحسب عقول الرعية يقتضي تقديم الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع

بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظاهر ان حكمه كالثاني

والثالث في الاول والثاني من قسميه الخامس بين الكتاب و

الاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثاني مطلقا السادس

بين السنة المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر

وكذا المحفوف بما يفيد القطع على خبر الواحد اذا كان كلاهما

عن الائمة عليهم السلام او النبي صلى الله عليه وآله وكذا اذا كان احدهما

عن النبي صلى الله عليه وآله فقط على الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع

السابع بين السنة المقطوع بها بقسميه مع مثلها والظاهر حكمه

مما سيجيء ان شاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه

وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينها وبين الاستصحاب وحكمه

كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الآحاد وهذا هو الذي

ذكره الاكثر من الاصحاب واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه

من وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة رواة احدهما او ورع

الراوي احدهما او اضبطيته او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد

في احدهما وبعضها بحسب الرواية كترجيح المروي بلفظ المعصوم

على المروي بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفصاحة والافصحية

على قول او تأكد الدلالة او كون المدلول في احدهما حقيقيا دون

الآخر دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الآخر او

العام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد

وبعضها بالامور الخارجة كاعتضاد احدهما بدليل آخر او بعمل

السلف او بموافقة الاصل او بمخالفة العامة على قول آخر او بمخالفة

لاهل الخلاف بخلاف الآخر وهذه الوجوه مفصلة في كتب

الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدارك في بعضها غير ظاهر

والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد من الروايات الاولى

ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج ابي عبد الله

الصادق عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمعت

من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم

عليه السلام فترد اليه الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا

عليه السلام وفي آخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين

مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
الثالثة ما رواه ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب
الزمان ع يسألني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا
قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم و
اقعد في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة
الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى انه اذا رفع
راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام
بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما
اخذت من باب التسليم كان صوابا **الرابعة** ما رواه علي بن مهزيار
في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف
اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على
وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع
ع موسع عليك بأية عملت ودلالة هذه الروايات على ما نحن
فيه نظر وروى الكليني في الكافي قال وفي رواية بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك ورواها في خطبة الكافي عن العالم ع وهذه

وهذه الاخبار دالة على ان المكلف مخير في العمل بأي الخبرين شاء
واختاره الكليني في خطبة الكافي كما مر ونقل عبارته **الخامسة**
ما نقله عن احتجاج الطبرسي انه روى عن سماعة بن مهران قال
سألت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا
بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى
تأتي صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما
قال خذ بما فيه خلاف العامة **السادسة** ما رواه الشيخ قطب الدين
الراوندي في رسالة الفقهاء في بيان احوال احاديث اصحابنا
بسنده عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن
احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن
السري قال قال ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فخذوا بما خالف القوم **السابعة** روى ايضا عن ابن بابويه عن محمد بن
موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت للعبد الصالح ع
هل يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا والله
لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى عن ابي عبد الله عليه السلام
شيء ويروى عنه خلافه فبأيهما نأخذ قال خذ بما خالف

القوم وما وافق القوم فاجتنبه الثامنة روى بهذا الاسناد عن احمد
ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قال قلت لابي
الحسن الرضا عم كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه
وانظروا ما يوافق اخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب الخلع عن
الحسن بن سماعة عن الحسن بن ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه
التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه
الاخبار الخمسة دالة على ان المتعين عند اختلاف الاخبار
العرض على مذهب العامة والاخذ بالمخالف مط وعلى جواز
العمل بالتقية عند الاختيار التاسعة ما رواه الكليني في باب
اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عم عن رجلين
من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا في
حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت
فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما

منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك
الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما
الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب
والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه حكم الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين
موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال
ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان
وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين
جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف

عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية تدل
على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واورعيته واصدقيته
ومع التساوي بالشهرة او مع التساوي فيها ايضا فبالعرض على
الكتاب والسنة ومذهب العامة فظاهرها لزوم العرض
على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فاللازم العرض على احدها
ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
الخ يؤيد الاول الثانية ثم جعل الترجيح بالعرض على مذهب العامة
فقط وعلى عمل حكامهم في جوابه لهذا القول ومع عدم امكان
هذا النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز
في هذه الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات
المحضة وروايات الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والمواريث
ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في المنازعات
والمخاصمات فتامل **العاشرة** ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابي جمهور
الاحسائي في كتاب غوالي اللآلي عن العلامة مرفوعا الى زرارة
ابن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك ياتي
عنكم الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال عليه السلام
يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت

يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم
فقال عليه السلام خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك
فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق
منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم
فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال
اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام
اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال
اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلامه **الحادية عشر** ما رواه
الشيخ قطب الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد
ابن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق عليه السلام قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار
العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه
الثانية عشر ما رواه حسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت للرضا عليه السلام تجيئنا
الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرض على كتاب الله

عن رجل واحد شيئاً فإن كان ذلك يشبههما فهو منا وإن لم يكن
يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين
مختلفين فلم نعلم أيهما الحق قال فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت
الثالث عشر ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث في الصحيح
عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه
رجلان من أهل دينه كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه والآخر
ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه وفي رواية بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك
الرابع عشر ما رواه أيضاً في الباب المذكور بسنده عن أبي عبد الله
عليه السلام قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك
بخلافه بأيهما كنت تأخذ قال قلت كنت آخذ بالأخير
فقال رحمك الله الخامس عشر ما رواه بإسناده عن المعلى بن خنيس
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا جاء حديث عن أولكم وحديث
عن آخركم بأيهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا
بقوله الحديث وفي حديث آخر خذوا بالأحدث وهذه الروايات
الثلاث دالة على أن الواجب الأخذ بالرواية الأخيرة ولا أعلم
أحداً عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي إلى رجلين

رجلين حديث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعاً
لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادق عليه السلام وذلك أن
الأخبار لها وجوه ومعاني وكل إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره
من الناس انتهى السادس عشر ما رواه الكليني أيضاً في باب الأخذ بالسنة
وشواهد الكتاب في الصحيح والموثق عن عبد الله بن أبي يعفور
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به
ومنهم من لا نثق به قال إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً
من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وإلا فالذي
جاءكم به أولى به السابع عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات
اعتقادنا في الحديث المفسر أنه يحكم على المجمل كما قال الصادق عليه السلام
وراعى هذه القاعدة في كتاب من لا يحضره الفقيه بين الأخبار
والظاهر أن المراد بالمفسر المخصص والمقيد والمبين والمفصل
ونحوها وبالمجمل خلافها وهذه الروايات تدل على أنواع
العمل عند تعارض الأخبار الأول في الترجيح باعتبار السند
فيرجح رواية الثقة والأوثق والأفقه والأصدق
والأورع على غيرهم كما يدل عليه الرواية التاسعة
والعاشرة الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الأكثر

ايا ها ونذرة الاخرى ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشرة **الثالث**
العرض على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف وهذا
يدل عليه التاسعة والحادية عشر والثانية عشر والسادسة عشر
الرابع العرض على سنة رسول الله ص ويدل عليه الرواية
التاسعة والسادسة عشر ولفظة او في الاخيرة مؤيدة لكون
الواو في الاولى بمعنى او **الخامس** العرض على مذهب العامة او هوايانهم
او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف ويدل عليه الروايات الخامسة
والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية
عشر **السادس** التوقف وعدم الاخذ بالحديث ويدل عليه الرابعة
عشر والخامسة عشر مع رواية اخرى مذكورة فيها **السابع**
التخيير في العمل بايهما شاء المكلف ويدل عليه الرابعة والاولى
والعاشرة والثانية عشر والثالثة عشر **الثامن** التوقف وعدم
العمل بشيء منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة والعاشرة و
الثالثة عشر **التاسع** العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية
العاشرة **العاشر** العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل كما يدل عليه الرواية
الاخيرة ولكن هذا ضرب اخر من العمل ليس فيه طرح لاحد الخبرين
واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند

السند من اوثقية الراوي ونحوهما وكثرته مقدم على العرض
على كتاب الله وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ويكون راوي
احدهما اوثق وافقه واورع من راوي الاخر يكون العمل بالاول
متعينا وان كان مخالفا للقرآن ولكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض
على كتاب الله مقدم على جميع اقسام الترجيح بل روى الكليني
في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب اخبارا كثيرة دالة
على ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير معمول
النبي ص ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا وعلى هذا
فاذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن او السنة المقطوع
بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة لهما
فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي
فيها فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي
فيها العرض على روايات العامة او مذاهبهم او عمل حكامهم
والعمل بالمخالف لهما وتاخر هذا عن ما قبله تماما صرح
به في التاسعة والحادية عشر وان لم يعلم الموافقة او
المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما للرواية العاشرة
وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم

كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج في كفارة الصيد عن ابي عبد الله عم
وفي آخرها اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط
وقوله عم في مكاتبة عبد الله ابن صباح ارى لك ان تنتظر
حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحايطة لدينك رواهما الشيخ
في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على الاخذ بالحايطة
والاحتياط انما يتاتى فيما لم يكن احد احتماليه التحريم
واما في المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط فان لم
يتيسر العمل بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما
ان امكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند
فقد المرجح فان لم يكن بد الى العمل بواحد منهما فالحكم
التخيير لانه لا يلزم جعل التوقف في الرواية الخامسة مقدما
على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على
ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير
وكذا عكسه محل تامل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا
بالعبادات المحضة والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يابا
سيما الرواية الخامسة فانها ظاهرة في العبادات مع الامر
بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل

بالاحدث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من ان الاحاديث
ينسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة عم بالنسبة الى مكلفي هذه
الاعصار فمشكل غاية الاشكال **الحادي عشر** من الاقسام الاولية التعارض
بين خبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقدمه عليه ظاهر وان
كان ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم فيه اظهر واصرح
ويحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه مبنيا لمدارك
كثرت رواتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في
الحكم وقد مر **الثاني عشر** بين خبر الواحد والاستصحاب فان
كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر
والا فمحل تامل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا المفاهيم
لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا **الثالث عشر** بين ا
الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر
ومع التماثل فحكمه ما مر في تعارض الخبرين من اخبار الاحاد و
توهم كثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين
وهو باطل لان مرادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم
من حالهم وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم
فاذا حصل العلم باتفاق مثل زرارة والفضيل ابن يسار وليث

المرادی وبرید بن معویة العجلی فلا شك من حصول العلم القطعی بل
خول قول المعصوم واشارته وتقریره فی هذا الاتفاق ولما
كان فتاوی لا تقدم علیهم كثیرا ما توهرد علی جهة التقیة ونحوها
فلا یبعد فی اتفاق جماعة كل علی امر واتفاق اخری كل علی
خلافه غایة الامر ان یكون مستند احد الاجماعین واردا علی سبیل
التقیة ولما كان كتب كثیرة من قدماء اصحاب الائمة فی زمن المرتضی و
الشیخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة الی زمان الشهید
فیمكن اطلاع بعضهم علی الاجماعات المتعارضة لتواتر الكتب بعینها
فلا یجوز نسبة الغلط الیهم بسبب نقلهم الاجماعات المتخالفة
المتناقضة والقول بان اصحاب الائمة لم یكن لهم الفتاوی
بل كتبهم منحصرة فی الروایات قول تخمینی فان فی كتب الروایات
كثیرا ما یذكر الفتاوی عن زرارة وابن ابی عمیر ویونس ابن عبد
الرحمن وغیرهم وفی الفرایض فی كتاب من لا یحضره الفقیه اورد
كثیرا من فتاوی یونس والفضل ابن شاذان وكیف لنا بمجرد هذا التخمین
نسبة الغلط الی كثیر من فحول العلماء كالسید والشیخ والمحقق والعلامة وغیرهم مع
قطعنا بان الكتب التی كانت عندهم ولیست موجودة فی هذا الزمان بل هذا من بعض

الرابع عشر بین الاجماع والاستصحاب وحكمه یعلم مما سبق بادنی تامل الخامس

الخامس عشر بین الاستصحابین والحكم التوقف وعدم العمل بشیء
منهما ان امكن والا فیعمل بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه
ولا یبعد ترجیح ما اصله راجح باحدی المرجحات المذكورة وعلیك
بامعان النظر فی المرجحات المذكورة فی كتب الاصول فما رجح احد
المرجحات المنصوصة او قام علیه دلیل قطعی فهو مقبول والا
فعدم الالتفات الیه احوط واولی والعلم عند الله والتكلان
فی المهمات علی الله وهو حسبی ونعم الوكیل وصلی الله علی محمد واهل بیته الطاهرین

هذا آخر ما اختصرناه من المطالب الاصولیة المبرهنة بالـ
النصوص والادلة القطعیة وانا العبد المذنب الراجی عبد الله
ابن حاجی محمد البشروی الخراسانی وقد وقع الفراغ یوم اثنین
ثانی عشر اول الربیعین فی تاریخ سنه ۱۰۵۹ كتبه محمد والله الحمد

قد وقع الفراغ من تسوید هذه
الرسالة وترقیمها فی یوم الاربعاء
تاسع وعشرین من شهر رمضان
المبارك وانا العبد
[illegible]

[illegible] كتاب [illegible] محمد [illegible]
اناف من الموتان یاتی بیاع كتابی بنزخ قلیل